البلاغة العربية

في ضوء منهج متكامل

تأليف
الدكتور محمد بركات حمدي أبو علي
أستاذ البلاغة العربية في الجامعة الأردنية

دار البشير
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ـ المقدمة

عُرفت ـ منذ قديم ـ البلاغة العربية برجالها ومؤلفاتهم، وبالقضايا التي أثاروها وشروحها حول البيان العربي، والبيان القرآني، فكانت طوائف النحاة واللغويين والأدباء والنقاد وأهل الدرس الفلسفي والاعتزالي، وأصحاب الدراسات الإعجازية للقرآن الكريم، والذين اهتموا بالمجازات النبوية.

ثم جاءت أصول تراثية في البيان العربي، قد رسخت وأخذت في توجيه فنّ القول العربي، وتفسير الإعجاز القرآني الكريم، و نفذت هذه التيارات إلى نفوس الدارسين والمشتغلين بالبيان، حتى قيل إن «علوم البلاغة لم تنضج ولم تحترق» ومعنى ذلك أن اتجاهاتٍ واضحةً قد استمرت مع الزمان واختلاف المكان، تُشكّل الفنّ البياني.

لو حاولنا أن نُلّم بهذه الاتجاهات وظواهرها في العصر الحاضر، للاحظنا أنها تدور في: البلاغة القرآنية، والاتجاه الأدبي، وآخر نقدي، ورابع فلسفي، وكلها لها رسوم ومعالم واضحة، ومؤلفاتها تتراءى في حَشْد كبير في المكتبة العربية في العصر الحاضر.

نقف أمام هذه الظاهرة اللافتة، لنقول إنَّ أمر البيان العربي في العصر الحاضر باتجاهاته ورجاله وقضاياه يستحق الدرس، والتأمل، ولمّ الشتّ إلى شتيته، والرفيق إلى رفيقه، بصورة متوائمة مع الحياة الحاضرة، تلك التي لا تنقطع عن القديم لقدمه، ولا تتنكر للحديث لحداثته.

بل تهتم بالنافع المفيد من القديم، ليتحقق مفهوم المعيارية في البلاغة، ثم

الاهتمام بالحديث، نستفيد من قيم الماضي في توظيفها لأبناء الجيل الماثل، والانتفاع بتجديد البلاغة والتخطيط لسياستها في المستقبل.

ينبغي أن نصل الحديث بالقديم في تصوّر اتجاهات البلاغة في العصر الحاضر، وبهذا يكون الدرس قد نما من حقائق، لا أن يتضخم في فراغ، ويكون كالزنيم الذي يُناط في غير أهله، فينتابه الذُعر والخوف من أيّ سائل أو متردد، ولا يقوى أمام الحجج والرفض، بل ينبىء عن نفسه بقوة حياته التاريخية، ومسيرته التي يلتف حولها الشهود والعيان.

فلا أقلّ من أنْ نؤكد هذه النظرة متخذين الاستقراء والتحليل، دليلاً لنا، ثم إبراز الملامح والسمات التي تنبثق من مادة سليمة، وحقائق موضوعية. ويساعدنا على ذلك كله التركة البلاغية الكبرى التي نالت حظاً وافراً من الدارسين في النهضة الأدبية الحديثة.

ولا جرم أن كثيراً من الدارسين في الجامعات وخارجها قد أسسوا لمثل هذه الاتجاهات، ولكن صدور المؤلفات الكثيرة في عصر الطباعة والتكنولوجيا، جعل الحديث عن اتجاهات البلاغة في العصر الحاضر ملحاً بين الفترة والأخرى، بحيث لا تطول هذه الفترة، حتى تواكب هذه الاتجاهات ما يستجدّ في محيط التأليف البلاغي.

ولا ريب أنّ هذه المظاهر البلاغية في العصر الحاضر، تستحق معاودة النظر، والاستنتاج، والتوجيه، والتقويم، والاستفادة من المعارف التي تُعدّى من خلالها، وفي أثناء ذلك نواكب لوناً من ألوان المعرفة الأصيلة المعاصرة، ونتعرف إلى فنّ من الفنون الإنسانية، التي تتصل بفنّ القول العربي الذي يُمَثّل الأمة العربية الإسلامية، ويتصل بكتاب قرآني كريم وهو كتاب المسلمين.

وبهذا تكون البلاغة العربية وسيلة وغاية في آنٍ معاً وذلك إذا وقفت عند الكشف

عن جماليات فنّ القول العربي، وتكون وسيلة إلى غاية أخرى، إذا اتصلت بالكشف عن إعجاز القرآن الكريم. ولا يعني هذا الفصل بين الوسيلة والغاية؛ بل توضيح إلى رأي مَنْ أراد أنْ يجعل البيانَ العربي في إطار فنّ القولِ العربي، وتفسير لمن حرص على أن يكون الدرس البياني وسيلة لخدمة القرآن الكريم، ولكلٍ حجج ودلائل، وأسرار، ومناهج، وغاية ونهاية، ومن أجل ذلك كانت صناعات لهذا الفن، واتجاهات وآراء، وأفكار، وقضايا، وأعلام.

وتجلى من ضوء ذلك حديث القديم والجديد، والطريف والتليد، ولكل أنصار، ولا يستمر بعد ذلك إلاّ الاتجاه الصحيح المبني على الحَيْدة والإنصاف، وعدم الانصراف عن الحقّ من أجل نزوة، أو عصبية، أو دعوة مشبوهة، أو مَيْل، أو جَنَف، أو غير ذلك مما يُسمع في الساحة الحاضرة.

والله ولي التوفيق،

المؤلف

٢ـ في محيط الكتاب

دَرَجَ البـاحثون في دراسة الفنون أن يجعلوا لها مقدماتٍ تُعين على تصور ما تتضمن تلك الفنون من محاور وقضايا، وأسئلة وردود، وغير ذلك مما يتناسب وطبيعة الفنّ المعالج. والبلاغة من هذه الفنون التي عُرفت في حياة الناس والتأليف والسلوك.

وضـع القـدامى من دارسي البيان العربي، مقدمة لدرس البلاغة العربية في الفصاحة والبلاغة، ورسموا معالم الفصاحة في الوضوح، وحُسْن التأليف، وسلامة البنية، ثم درسـوا معايير البلاغة من خلال «النَظْم» الحسن المنسجم، وعابوا مَنْ استغلق عليه النَظْم وارتبط بالأداء السيء وغير ذلك مما يمكن أن نجعله في إطار مفهوم البلاغة وهي «مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال».

وبهـذا يتم التقاء الفصاحة بالبلاغة، وهذا رأي له أنصاره ومؤيدوه، مع عدم إغفالهم لأسس الفصاحة خاصة، وأصول البلاغة في مجالها، إنما موطن الالتقاء صورة من صور الحـديث عن هذه المقـدمة عند القدماء، وتبرز قيمتها في البيان الجمالي، والتطبيق البلاغي، إذ لا فصل بين مفهوم الفصاحة والبلاغة، حتى تتراكم القيمة البلاغية من خلال الفصاحة والبلاغة.

وتدرج الزمان، فأصبحت الفلسفة من مطالب المقدمة في البلاغة العربية، حتى غدا الحـديث عن الدلالة بأنواعها من مهارات البلاغة ودرسهـا، وزاد الأمر حتى أصبحت هذه الدراسات الفلسفية والتقسيمات المنطقية من القضايا التي تحكم الفنّ البـلاغيّ كله. فكثُـرت الحـواشي والتقـارير والشروح، حتى شكّلت تركة بلاغية

واضحة، واتجاهاً بيانياً لاحباً.

ومع ظهور الاتجاهات الأدبية الحديثة في نهضتها الحاضرة، تأثر الدرس البلاغي في مقدمات نفسية أو اجتماعية، أو تربوية، أو أثر للبيئة، أو المكان، أو الإقليم، أو الثقافة الوافدة، أو الحضارة المتنوعة في شمولية المناهج التاريخية أو الاجتماعية أو الجمالية أو ما يسمى بالمنهج المتكامل في توظيف الأدب والنقد لمعرفة القاعدة البلاغية.

كما برز من المقدمات ما يتحدث عن حدود البلاغة في علومها الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، وذِكْر مصطلحات كل علم فمن قضايا علم المعاني، الخبر وأضربه، والتقديم والتأخير، والكلام على مقتضى الظاهر، وهو ما يسمى بالحقيقة أو اللغة المعجمية أو النمطية، وخروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وهو ما يندرج تحته المجاز بأنواعه في علوم البلاغة، وما يسمى بالتأويل اللغوي والعقلي، أو المجاز اللغوي والعقلي. وينضم إلى حدود البلاغة، ما أسماه البلاغيون بالسرقات الشعرية، حتى ضمها الأدباء والنقّاد إلى مباحثهم، وجعلوها من قضايا الأدب والنقد، وذلك لدقّة مسلكها، وغنائها بالمعاني والأفكار التي تدخل نظام البيان والأدب والنقد.

ويأتلف مجال البلاغة مع مقدمة البلاغة العربية في العصر الحاضر، ويحوي هذا المجال ما يُسمىٰ بالسُلّم البلاغي، أي يبدأ بالقرآن الكريم، ثم بالحديث النبوي الشريف، ثم حديث البلغاء والأبيناء والفصحاء، وبعد أن ينتصف السُلّم البلاغي تبدأ أحاديث الناس على تدنٍ في المستوى البلاغي، حتى تصل تلك الأحاديث في قيمتها إلى كلام المجانين والموسوسين والحمقى، أما التصاعد البياني الإنساني فيقف دون الإعجاز القرآني، حتى حديث الرسول الكريم في فصاحته وبيانه يبقى قريباً من ساحة الإعجاز القرآني، ولا يلج منطقة إعجاز القرآن الكريم.

وللمجال البلاغي سمات ومعالم لا يتعداها البليغ، وهذه السمات تكون في

القرآن الكريم، ولا يُبدّل أو يُغيّر، كما أنّ حديث الرسول ﷺ يُؤخذ كما هو، وكذلك الأمثال العربية تُحكى وتُنقل كما وردت عن قائليها الأوائل. ونرى من هذه السمات السلامة اللغوية والعفّة في المضمون والأفكار، وذلك لأنَّ السلامة اللغوية في الفصيح من كلام العرب، له شيوع أكثر ومتلقون أوفر، والعفّة لا تجرح الحياء، ولا تخدش الخجل في المجال المفتوح لدى الدرس بين الناس، لأنَّ مجال الكلام غير العفّ ضيق العَطَن. وصاحبُه زَمِر المروءة.

ومن هنا فإن البلاغة القائمة على الأدب العامي، محدودة في بيئتها وزمنها والناس الذين يشتغلون بها، وتنتهي بانتهائهم وتبقى في حدودها الإقليمية اللهجية.

أما اعتماد البيان العربي على الهيكل العام للبلاغة وهو: مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال. فهو الذي يُعطيها المدى الأوسع، والحياة الأوفق في الاستمرار والعطاء والتأثير والتأثر، من غير انقطاع عن الماضي، واهتمام بالحاضر وتَطلُّع للمستقبل.

ثم هناك أمر، وهو الحديث عن الحقيقة والمجاز، إن لكل مجاز أصل حقيقي، والحقيقة والمجاز تتدرج بحسب الاستعمال والعُرْف والعادات والتقاليد في التَّلقّي، والأخذ والردّ. وكل هذا يتلون بتلون المعارف والحضارة والمجتمع الذي يتناقل التجارب والأفكار، وينمّي بعضها ويهدم بعضها الآخر، ويزيد وينقص حتى يُشكل لنفسه موقفاً بيانياً يعترف به المجتمع الذي ينشأ فيه.

ثم نرى من يجعل للمقدمة البلاغية، نظرة في الإطار التاريخي، منذ الجاهلية حتى العصر الحاضر، إذ بدأت نظرات جزئية مرتبطة بجهود أصحابها في أقوال الشعراء، وحكمهم، وأقوالهم في الأسواق الأدبية وغيرها، وهي معروفة لدى تلك البيئة، وغنية في التوصيل والتلقّي، وإن كانت غير مُعلّلة في وقتنا إلاّ أنها كانت مفيدة في عصر أهلها.

ثم ما كان من حياة البيان العربي في المفهوم الإسلامي الخاص، من حيث أن

يكـون البيان مستمـداً أصـولـه من الشريعة الإسلامية، في عفّة القول، والصدق والحق، إذ أصبح البيان العربي يعدل الحق في المفهوم الإسلامي. ثم عُلّلت بعض أحكامه. ونرى هذا في أقوال الرسول الكريم، وفي حديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وقبله في حديث أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه. وغيرهم من التابعين وتابعي التابعين.

ثم في العصر الأموي، وما فيه من مجالس للخلفاء، والأمراء، والتعليلات التي سادت من خلال أقوال الرجال والنساء، من أمثال، سكينة ابنة الحسين، وغيرها مما هو مبثوث في كتب التراجم والموسوعات الأدبية.

وبعد ذلك العصر العباسي باتجاهاته وأعلامه، وقضاياه، وكتبه، ورسائله، هذا الحشـد الضخم من الدراسات البلاغية والأدبية والنقدية، تلك التي تؤلف نضوج الاتجـاه البياني. في الـرصـد والاستقراء والتعليل والشرح في الشعر والنثر بفنونه المتنوعة من خطابة ومقامة ورسالة، وحكمة ومثل وتوقيع وحكاية وسَمَر، وأقوال وردود وجدال وغير ذلك مما عُرف في فنّ القول العربي ـ آنذاك ـ ثم امتداد الحديث البياني حول هذه التركة الضخمة في الشروح والحواشي والتقريرات امتداداً إلى العصر الحاضر.

كل هذا كان يُشار إليه منفرداً أو مجتمعاً أو إلى بعض منه في الدراسات البلاغية.

والنظرة الشمولية الحاضرة تأخذ من كل ما تقدّم بما يُجلّي البيان العربي مرتبطاً ذلك بالمتفنن والمتلقي والاطار الحضاري لهذا التوصيل البياني، حتى يتمّ التوصيل السليم والتأثير الصحيح، لأنه ليس كل نَظْم أو توصيل هو بيان. بل البيان ما حمل رسالة أو تفكيراً أو غاية أو مقصداً ينفع الناس في حياتهم وأُخراهم.

ولا نعْني بذلك إلاّ أنْ يتربّىٰ الناس على موائد عالية في النمط البياني، مفيدة

في الفكـر والمضمون، حتى يَكتب لمثل هذا الدرس البياني الاستمرار، وحُسْن الوظيفة، وشرف المنتهى، وكريم المُنتقىٰ.

وربما يتفق معنا في هذا نفرٌ ويختلف آخرون. وهذه سمة طبيعية، وذلك أننا نتفق مع غيرنـا ونختلف معهم. ولكن الأمـر في نهـايته يتجّه إلى صناعة البيان، وأصولها، وخدمتها، لا التنكّر لمن اشتغل بها، أو دفعه عن ساحتها ظنّاً أن الفنّ لا تدرج فيه، وأنَّ الذين وقفوا عليه لا يتركونه، بل يبقى في نهاية الأمر من قدَّم عملاً صالحاً، وهو يشهد لصاحبه، مع ثقة المنصفين من العاملين.

وغاية ما تقدمّ أن ينظر الإنسان إلى نفسه ثم إلى غيره، ليقيس ما عنده بتجارب غيره، ويعتـرف لذوي الفضـل بفضلهم، ولا يُنكـر عليهم جهـدهم، وصدق الله العظيم: ﴿**ولا تبخسوا الناس أشياءهم**﴾.

٣ـ مقدمة في علم البلاغة

إن الحديث عن البلاغة العربية، هو حديث الحياة العربية، ومناط الوجه العقلي للعرب، ثم للإسلام بعد ذلك، ولهذا، فإنَّ البلاغة العربية في صورتها الأولى، وجه من وجوه الثقافة التي تترجم عن أمة معروفة بين الناس، غير منكورة بجهدها، وفضلها، وخدمتها للإنسانية.

والعرب، مثل غيرهم من الأمم لهم فنٌّ قولٍ، وهذا ينبىء عن أساليب بلاغتهم، وقوة منطقهم، ونوع حججهم، وأمر عقيدتهم، ولا يكون ذلك في فراغ، ومن غير دليل. بل الحياة بمناشطها، والشواهد، والأدلة باختلاف أوديتها، مورد من موارد البلاغة في أصولها ونضوجها.

لم تتميز النظرات البلاغية في بداية العصر الجاهلي، عن نظرات الأدباء، وإشارات الشعراء، وحديث الحكماء؛ بل كانت الحالة الأدبية في ائتلاف واحد، إذ لم يكن هناك درس بلاغي، وآخر نقدي، وثالث أدبي، ورابع لغوي... إنما المحاكمات الأدبية للشعراء، والأسواق الأدبية للشعر والشعراء، هي الوجه الذي يمثل الأدب والأدباء، والنقد والنقاد، والبلاغة ورجالها على اختلاف طوائفهم، وتنوع مناهجهم.

في العصر الجاهلي:

وردت أخبار تؤيد نظر أهل الجاهلية في الذوق الأدبي بما في ذلك الجمال البلاغي، وإن كان الجاهليون يحكمون على التذوق الجمالي بأسماء غير التي تعارف عليها البلاغيون في العصور السابقة، وذلك لأن أهل الجاهلية كانوا يصدرون

أحكاماً من غير تعليل في نظر اللاحقين، وإن كانت تلك الحدود البلاغية واضحة لديهم، ومقبولة لدى المتلقين آنذاك. ومن هذا ما رُوي لنا عن طرفة بن العبد البكري، الشاعر الجاهلي، أنه استمع وهو صغير، إذ كان يلعب مع الصبيان قول المسيب بن عَلَس في أثناء مروره بمجلس قيس بن ثعلبة، وقد ألَمّ فيها بوصف بعيره:

وقد أتناسى الهمّ عند ادكاره . . بناجٍ عليه الصيعرية مكدم[1].

وإذا بطرفة يصرخ (استنوق الجمل)، إذ الصيعرية، سمة خاصة بالنوق لا الجمال.

وهذا المثال مع التوجيه فيه، يتناوله الأدباء في تأريخهم لبدايات أدب العرب، ويفعل مثل ذلك النقدة، ويسير على الدرب نفسه النحاة واللغويون. وبهذا يحق لدارس البلاغة أن يتكيء عليه.

ويعزز ما ذهبنا إليه ما جاء في شعر النابغة الذبياني من إقواء[2]. وهو من الطبقة الأولى، في قصيدته الدالية، وتصادف أن قدم المدينة، فسمع جارية ترتل في قوله:

أمن آل مية رائح أو مغتدي   عجلان ذا زاد وغير مزوّدِ
زعم البوارح أنّ رحلتنا غداً   وبذاك خبرنا الغرابُ الأسودُ

---

(١) ينظر: : الموشح: محمد بن عمر المرزباني (ـ ٣٨٤هـ)، ص ١٠٧، ١٠٨، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، ١٩٦٥م، وينظر: كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري (ـ ٣٩٥هـ)، ١: ٩١، ٩٢، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، طبع/ عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (؟).

(٢) الأقواء: في عيوب الشعر، وهو اختلاف حركة الروي في قصيدة واحدة، وهو أن يجيء بيت مرفوعاً وآخر مجروراً. يُنظر: كتاب الكافي في العروض والقوافي، للخطيب التبريزي (ـ ٥٠٢هـ)، ص ١٦٠، تحقيق/ الحساني عبد الله، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٩م.

فلما مدّت صوتها بقافية البيتين، تبين نشازهما، فرجع مصححاً قوله في الشطر الثاني:

زعم البوارح أنّ رحلتنا غداً ... وبذاك تنعابُ الغرابِ الأسودِ

ومهما قيل من اهتمام بالمعنى أو باللفظ، أو بالميزان الشعري ـ أي العروض ـ فإنّ أمراً لا يُنكر وهو أنّ هذه البدايات تُشكل جزءاً من الصورة البلاغية التي تلتها مفردات أخرى على توالي العصور، واختلاف الزمان والمكان.

في العصر الإسلامي:

إنَّ القرآن الكريم بتوجيهه، وحكمه، وآياته، قد وجهّ الشعراء إلى بناء الفرد والجماعة، والاهتمام بالبلاغة القرآنية التي تنمّ عن الحق، والعدل، والصدق، في إطار الشريعة الإسلامية، وكان الرسول الكريم ﷺ أفصح العرب قاطبة، وفصاحته التي هي بلاغته، ليست في أيّ اتجاه من مناشط الحياة، بل هي في دائرة القرآن الكريم، ومع هذا فإن معاني بلاغة الرسول الكريم بإلهام من الله تعالى، وإيحاء صحيح سليم ﴿إن هو إلّا وحيٌ يوحىٰ﴾(٣).

ومن هنا كان حكم الرسول الكريم على أهمية البيان والتبليغ وقوة نفاذه في الناس، وهو القائل: إنّ من البيان سحراً وإنّ من الشعر حكماً(٤). وبيان الرسول الكريم يأتي بعد البيان القرآني وإعجازه.

وفي رأي عمر بن الخطاب ـ رضي الله تعالى عنه ـ في شعر زهير بن أبي سلمىٰ ما يوضح صورة البلاغة في العصر الإسلامي، وذلك، أنه ورد في كتاب العمدة لابن رشيق (ت ٤٥٦هـ) قول عمر في حكمه على شعر زهير: كان لا يُعاظل بين الكلام،

---

(٣) الآية ٤ من سورة النجم.

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل (ـ ٢٤١هـ): جـ١، ص ٣٢٧. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٧٨م. ط ٢.

ولا يتتبع حُوشيه، ولا يمدح الرجل إلّا بما فيه[٥].

تتراوح هذه الأحكام بين الأدباء والنقاد والبلاغيين، ويستعين بها كل فريق لتأييد تأريخه للعلم الذي يتحدث عنه، وهي في مجملها لا تخرج عن النظر البلاغي، والذوق البياني.

في العصر الأموي:

إنّ نشوء الأحزاب في العصر الأموي من تأييد للأمويين، ومن خوارج لهم أدبهم، وفكرهم، وغير ذلك من الطوائف التي كانت وراء الشعر، والنثر في هذا العصر، كانت الروافد تلك من موجّهات الإطار البلاغي في هذا العصر. الذي كانت فيه السليقة سليمة، والعربية في بيان ساطع.

ومن صور هذا البيان ما كان في مجلس عبد الملك بن مروان (ـ ٨٦هـ) من مطارحات شعرية، وفكاهات أدبية، وما كان من حديث للحجاج بن يوسف الثقفي، وما دار في مجالس خاصة.

كل ذلك يُصوّر تراكم مفردات البلاغة العربية، ونستعين في تبيان ذلك بقول لعبد الملك بن مروان، الخليفة الأموي للشعراء:

تشبهونني مرة بالأسد، ومرة بالبازي، ومرة بالصقر، ألا قلتم كما قال كعب الأشقري:

ملوك ينزلون بكل ثغر ... إذا ما الهام يوم الروع طارا
رزان في الأمور ترى عليهم ... من الشيم الشمائل والنجارا
نجوم يُهتدى بهم إذا ما ... أخو الظلماء في الغمرات حارا

---

(٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦هـ)، جـ١: ص ٩٨، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م. ط٤.

وهذا يظهر التصور البلاغي لدى الخليفة الأموي، في توجيه كلامه للشعراء، إذ يلتزمون في شعرهم صوراً مكررة، لا تجديد فيها، ولا تنوّع، وتلك دعوة إلى بناء الشعر على وجهات أخرى تتمثل فيها حياة البلاغة في غير جمود أو توقف(٦).

في العصر العباسي:

اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، واختلطت الأجناس العربية بغيرها من الفرس، واحتكت بأجناس من الهند، وغيرهم من الوافدين على الدولة الإسلامية من تجار ودارسين، وبرزت بجانب الدين الإسلامي ديانات قديمة. وتنوعت روافد الفكر من ترجمات، ونقولات، وغير ذلك مما كان يشكل الفكر في العصر العباسي، من اتجاهات أدبية، أو فلسفية، أو عقدية.

أثرت هذه الروافد في نبعة البلاغة العربية، في مجال الأدب والنقد والبلاغة، والدولة الإسلامية دستورها القرآن الكريم، والدولة العباسية تودّ تأسيس الدولة على الوجه الديني، وذلك لأنّها تسلمت الحكم من الأمويين، ومن مسوغات قيام دولة بني العباس أن تقدم شيئاً للناس على غير ما كان في العصر الأموي، في رأي خلفاء بني العباس على أقل تقدير، فقامت الدراسات التي تخدم القرآن الكريم، في لغته، وتفسيره، ومجازه، وحقيقته، إلى غير ذلك من دراسات الإعجاز القرآني، التي سنتعرض إليها عما قريب.

وأبرز اتجاهات البلاغة العربية في العصر العباسي، كانت تتمثل في:

١ـ اتجاه الأدباء والنقاد والكتاب والرواة.
٢ـ اتجاه النحويين واللغويين.
٣ـ اتجاه دراسات الإعجاز القرآني.

---

(٦) البلاغة عرض وتوجيه وتفسير، د. محمد بركات أبو علي، ص ١٧، ١٨، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٣م.

٤ـ اتجاه الدراسات الفلسفية البلاغية.

وكـل واحـد من هذه الاتجـاهـات، كان يمثل لوناً بلاغياً ينضاف إلى غيره، فالاتجـاه الأول، يُربي الـذوق، ويشـرح العبـارة، ويحـافظ على بيان التركيب، ووضـوحـه، ومن هذا النـوع كتاب «البيان والتبيين»(٧) لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥هـ)، وكتابا: «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة»(٨) لعبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ). وكتاب: «المثل السائر»(٩) لابن الأثير (ـ ٦٣٧هـ).

و من الكتب التي تمثـل الاتجاه الثاني مجاز القرآن(١٠) لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ـ ٢٠٩هـ)، والصاحبي(١١)، لابن فارس (ـ ٣٩٥هـ)، والخصائص(١٢) لابن جني (ـ ٣٩٢هـ). وهذه الطائفة من المؤلفات تخدم المعنى القرآني من وجهة نظر نحوية لغوية، ومجاز أبي عبيدة هو أقرب إلى تفسير الكلمة القرآنية، والمجاز عنده

(٧) البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥هـ). تحقيق عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي، مصر، ومكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٠م.

(٨) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ) تحقيق/ محمد عبده ومحمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٩٦١م.

أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ). تحقيق/ محمد عبده ومحمد رشيد رضا، مكتبة علي صبيح، مصر ١٩٥٩م.

(٩) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير (ـ ٦٣٧هـ)، تحقيق/ د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانه، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٩م.

(١٠) مجاز القرآن: معمر بن المثنى (ـ ٢٠٩هـ)، تعليق/ د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي ودار الفكر، القاهر، ١٩٧٠م.

(١١) الصـاحبي: أحمـد بن فارس (ـ ٣٩٥هـ)، تحقيق مصـطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت، ١٩٦٤م.

(١٢) الخصـائص: أبـو الفتح عثمان بن جني (ـ ٣٩٢هـ)، تحقيق/ محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط ٢.

بمعنى الحقيقة، أي الدلالة المطابقية للكلمة. والدلالة المطابقية، أي التي لا تحتمل فيه أكثر من معنى واحد.

وكانت المباحث اللغوية في هذه الكتب بدايات لدراسة النظر البلاغي لدى البيانيين والأدباء والنقاد.

وأبرز ما يُصوّر اتجاه ودراسات الإعجاز القرآني، «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الكريم»[١٣] للرماني (٣٨٦هـ)، والخطابي (ـ ٣٨٨هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ). وكتاب «إعجاز القرآن»[١٤] لأبي بكر الباقلاني (ـ ٤٠٣هـ).

وتمثل هذه الكتب طرائق فهم القرآن الكريم من خلال الوجهة البلاغية، وهي لا تختلف في هدفها عن الدرس البلاغي عند البيانيين، إلا في أنها تجعل هذه المفردات البلاغية في كلام العرب خدمة لكتاب الله، إذ لا تقف في إظهار اللون البلاغي في كلام العرب، بل لا بدّ من وَصْل ذلك بكلام الله تعالى، ومن هذا كتاب «بديع القرآن»[١٥] لابن أبي الأصبع المصري (ـ ٦٥٤هـ).

يمثل الاتجاه الرابع القسم الثالث من كتاب «مفتاح العلوم»[١٦] للسكاكي

---

(١٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: الرماني (ـ ٣٨٦هـ)، والخطابي (ـ ٣٨٨هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ). تحقيق/ محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلّام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

(١٤) إعجاز القرآن: محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني (ـ ٤٠٣هـ)، تحقيق/ السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣م.

(١٥) بديع القرآن: عبد العظيم بن عبد الواحد المعروف بابن أبي الأصبع المصري (ـ ٦٥٤هـ)، تحقيق/ د. حفني محمد شرف، دار نهضة مصر، القاهرة، (؟).

(١٦) مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (ـ ٦٢٦هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٧٣م.

(ـ ٦٢٦هـ) وكتاب «التلخيص»[17] للقزويني (ـ ٧٣٩هـ) ومن سار على هذه الطريق من أصحاب الحواشي، والتقارير. في «شروح التلخيص»[18].

وأبرز ما يميز هذا الاتجاه أنه كان مفهوماً في عصره، وذلك لأن الذي لخّص قد قام بعمل يتكىء فيه على غيره، كما أنّ الذي شرح، قد اعتمد على مشروح غيره، والذي كتب التقرير قد أسس على كلام غيره. وجاءت الصعوبة في دراسة هذا اللون من البلاغة في أنّ الدارس نظر إلى الشرح دون المتن، وإلى التلخيص دون الملخَّص (فتح الخاء المشددة).

ولو قَرَنَ الدارس هذه التلخيصات، وتلك الشروح والحواشي، والتقارير، مع ما اتصلت به لَفَهِم الدرس البلاغي على وجهه الصحيح.

في العصر الحديث:

شاعت في العصر الحديث البلاغة العربية في آثار الدارسين من خلال تيارين، الأول: استمرار لمنهج السكاكي (ـ ٦٢٦هـ) ومن تلاه من المؤلفين، مثل: القزويني (ـ ٧٣٩هـ)، وسعد الدين التفتازاني (ـ ٧٩٢هـ)، وابن يعقوب المغربي (ـ ١١١٠هـ)، أو غيرهم ممن عُرفوا في تاريخ البلاغة العربية بأصحاب المنهج الفلسفي. وقرّت علوم البلاغة في هذه المؤلفات وعند هذا النفر من العلماء على الصورة التالية:

١ـ مقدمة في البلاغة العربية وتضم:

---

(١٧) التلخيص في علوم البلاغة: محمد بن عبد الرحمن القزويني (ـ ٧٣٩هـ)، ضبط/ عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٠٤م.

(١٨) شروح التلخيص/ طبع/ عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٣٧م. وهذه الشروح هي: ١ـ مختصر سعد الدين التفتازاني (ـ ٧٩٢هـ)، ٢ـ ومواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي (ـ ١١١٠هـ)، ٣ـ وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي (ـ ٧٧٣هـ).

أ ـ الفصاحة.   ب ـ البلاغة.

٢ـ علم المعاني.

٣ـ علم البيان.

٤ـ علم البديع.

٥ـ خاتمة في السرقات.

٦ـ فيما ينبغي للمتكلم أن يتأنق فيه.

وأغلب الكتب المدرسية في العصر الحاضر، اتبعت هذا التقسيم، وإن كان بعضها يُضمّن الأمثلة بعض النظرات النقدية، والشروح الأدبية. وعلى العموم فهذه البلاغة سُميت في العصر الحاضر، باسم البلاغة المدرسية، وأغلب صفحاتها منزوعة نزعاً من كلام السابقين في أمثلتها وشرحها وتقسيمها. إلا في اختلاف بعض عبارة، أو جزء من تركيب.

وسار فريق آخر من دارسي البلاغة العربية على المواءمة بين هذا التقسيم والاتصال بالمفاهيم النقدية، والمصطلحات الأدبية، فعرفوا البلاغة باسم «البيان»، ومرة باسم «الصورة»، وثالثة باسم «الذوق»، ورابعة باسم «الأسلوب»، وخامسة باسم «النقد».

وهم في كل ذلك يعرضون ثقافتهم، ومعرفتهم من خلال الصورة البلاغية.

* وأبرز ما يميز البلاغة في العصر الحاضر، أنها بدأت مترسمة تقسيم العلوم وفي شواهد قديمة، وانتهت إلى دعوة في تجديد الدرس البلاغي، من إلمام في مقدمة بلاغية من علم النفس والاجتماع، وغير ذلك من العلوم الإنسانية مما يساعد على فهم القيمة البلاغية من خلال التشكيل البلاغي، من غير إغفال الإسلوب اللغوي الذي هو وعاء المعرفة والفكر، والحضارة والثقافة.

ومن الدعوة إلى درس البلاغة في العصر الحديث أن يكون ذا صلة بفروع العربية الأخرى في العصر الحديث أن يكون ذا صلة بفروع العربية الأخرى، ولا

يقف هذا الجمال البلاغي عند فنّ القول العربي، بل لا بدّ من خدمته للنص القرآني الكريم، وحديث الرسول ﷺ، وهذه من أحدث النظرات إلى درس البلاغة العربية في العصر الحديث(١٩).

أسئلة وممارسات حول مقدمة في علم البلاغة:

١ـ هل تعتقد أنّ البلاغة العربية في العصر الجاهلي، كانت منفصلة عن الأدب والنقد؟

٢ـ كيف نعتبر البلاغة في العصر الأموي من الوجوه الرئيسة في البيان العربي.

٣ـ كم طائفة من البلاغيين في العصر العباسي، عددها؟ ثم مثّل لكل واحدة منها باسم كتاب، ومؤلِّف.

٤ـ تأثرت المناهج البلاغية في العصر الماثل بالاتجاه الفلسفي في البلاغة منذ العصر العباسي، حلل هذه العبارة، وأعلن رأيك.

٥ـ جدّت دراسات حول البلاغة العربية في العصر الحاضر، هل ترى أنها نافعة في درس الأدب والنقد.

٦ـ من غاية الدرس البلاغي، خدمة القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف. علل ذلك مع التطبيق.

---

(١٩) ينظر: فصول في البلاغة: د. محمد بركات أبو علي. ص ١٥١ـ٣١٠. دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٣م.

٤ـ الحقيقة والمجاز

إذا طلبت من آخر أن يعطيك شيئاً واسميته له، وكانت استجابته صحيحة، فإنّ ما طلبته يكون مفهوماً بينك وبينه، وما طلبته يقع على الشيء المطلوب، من غير حيرة أو تردد. مثال ذلك: إذا قلت: أعطني هذا الكرسي، ونفّذ المتلقي ما طلبت كان الاسم مطابقاً للمسمى وحقيقة عليه. وذلك لأنّ كلمة كرسي أخذت معنىً واحداً لا غيره.

وهكـذا فإنّ الاسم الـذي يطابق المسمّى في معنىً واضـح بين المتفنن والمتلقّي. يكون حقيقة. وتتنوع هذه الحقيقة بين اللغويين، وأصحاب الشرع، وما تعارف عليه الناس.

ولهذا قالوا: إنّ الحقيقة لغوية وشرعية وعُرفية خاصة أو عامّة؛ لأنّ واضعها إن كان واضع اللغة فلغوية، وإن كان الشارع فشرعية، وإلا فعُرفية، والعرفية إنْ تعيّن صاحبها نُسبتْ إليه، كقولنا كلامية ونحوية، وإلا بقيت مطلقة، مثال اللغوية: لفظ «أسد» إذا استعمله المخاطب (بكسر الطاء) بعرف اللغة في السبع المخصص، ومثال الشرعية لفظ «صلاة» إذا استعمله المخاطِب (بكسر الطاء) بعُرف الشرع في العبادة المخصوصة، ومثال العرفية الخاصة لفظ «فعل» إذا استعمله المخاطب بعرف النحو في الكلمة المخصوصة، ومثال العرفية العامة لفظ «دابّة» إذا استعمله المخاطِب بالعرف العام في ذي الأربع. وذو الأربع هي في اللغة اسم لكل ما يدبّ على الأرض من ذي الأربع وغيره، والمراد ذو الأربع المعهود وهو: الحمار والبغل

والفرس، فلا يدخل في استعماله العرفي الشاة ونحوها من ذي الأربع[٢٠].

وخلاصة ذلك أنّ الحقيقة: هو الشيء الثابت قطعاً ويقيناً، يقال له حقّ الشيء إذا ثبت، وهو اسم للشيء المستقر في محلّه، فإذا أُطلق يُراد به ذات الشيء الذي وضعه واضع اللغة في الأصل فاسم «الأسد» للبهيمة، وهو ما كان قارّاً في محله. والمجاز ما كان قارّاً في غير محله[٢١].

ونُقرن الحقيقة في البحث بالمجاز، وقد قال ابن تيمية (ـ ٧٢٨هـ)، إن تقسيم الكلام إليهما اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الأولى لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم. . . وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبوعبيدة معمر بن المثنى (ـ ٢٠٩هـ) في كتابه (مجاز القرآن)، ولكن لم يُعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة؛ وإنما عُني بمجاز الآية ما يُعبّر به عن الآية[٢٢]. ثم قال: فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة وظهرت أوائله في المائة الثالثة، وما علمته موجوداً في المائة الثانية اللهمّ إلاّ أن يكون في أواخرها[٢٣].

ولعله يريد ذلك أن البحث في الحقيقة والمجاز لم يبدأ إلاّ في ذلك العهد الذي حدّده، أما الفرق بينهما في التعبير، أو في البحث فهو أسبق من ذلك، كما يتضح من الأخبار، وما يتجلى من كلام أبي عبيدة، والجاحظ (ـ ٢٥٥هـ)، وغيرهما من

---

(٢٠) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة. عبد المتعال الصعيدي، جـ٣: ص ٨٨. مكتبة الآداب، القاهرة، ط ٥.

(٢١) التعريفات. السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ـ ٨١٦هـ)، ص ٤٠، دار الكتب العلمية، طهران، ١٣٠٦هـ.

(٢٢) الايمان: ابن تيمية (ـ ٢٧٨هـ)، ص ٨٤.

(٢٣) السابق: ص ٨٥.

المتقدمين[٢٤]. والجاحظ يقول: ويذكرون ناراً أخرى وهي على طريق المثل لا على طريق الحقيقة[٢٥].

وكـل مجـاز له حقيقـة؛ لأنه لم يُطلق عليه لفظ (مجاز) إلّا لنقله عن حقيقة موضوعة. وليس من ضرورة كل حقيقة، أن يكون لها مجاز.

والمجاز عند البلاغيين قسمان:

١ـ **المجاز العقلي**: يكون في الإسناد، ونسبة الشيء إلى غير ما هو له، ويسمى «المجاز الحكمي»، و«الإسناد المجازي». ولا يكون إلا في التركيب. . .

٢ـ **المجاز اللغوي**: يكون في نقل الألفاظ عن حقائقها اللغوية إلى معانٍ أخرى بينها صلة، ومناسبة.

وهذا المجاز يكون في المفرد، كما يكون في التركيب المستعمل في غير ما وضع له.

وهذا النوع (المجاز اللغوي) قسمان:

أ ـ مجـاز تكـون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشابهة، ويسمى «المجاز الاستعاري»، كما يسمى الاستعارة.

ب ـ مجاز لا تكون فيه العلاقة هي المشابهة، ويسمى «إلمجاز المرسل». وسمي مرسلاً لأنه لم يُقيد بعلاقة المشابهة، أو لأنّ له علاقات كثيرة لا تكاد تُحصر[٢٦].

---

(٢٤) معجم المصـطلحـات البـلاغية. د. أحمد مطلوب، جـ٢: ص ٤٥٣. مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٦م.

(٢٥) الحيوان: أبو عثمان الجاحظ (ـ ٢٥٥هـ) جـ٥: ص ١٣٣، ١٣٤.

(٢٦) معجم البلاغة العربية. د. بدوي طبانة، جـ١: ص ١٧٩، ١٨٠، باب الجيم، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٢م.

والمجاز المرسل: ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وُضع له ملابسة غير التشبيه، مثل لفظ «اليد» إذا استعملت في النعمة، لأن من شأنها أن تصدر عن هذه الجارحة، ومنها تصل إلى المقصود بها، ويشترط أن يكون في الكلام إشارة إلى المُـولي لها. فلا يقال: اتسعت اليد في البلد، أو اقتنيتُ يداً، كما يقال اتسعت النعمـة في البلد، أو اقتنيتُ نعمة، وإنما يقال: جلّت يده عندي، وكثرت أياديه عليّ، ونحو ذلك.

وعلاقات المجاز المرسل كثيرة، منها:

١ـ الجزئية.	٦ـ اعتبار ما يكون.
٢ـ الكلية.	٧ـ المحلية.
٣ـ السببية.	٨ـ الحالية.
٤ـ المسببية.	٩ـ الآلية.
٥ـ اعتبار ما كان.	١٠ـ المجاورة.

والحقيقة في بابها بيان وبلاغة، إذا تطلبها الموقف، ويعني ذلك أن مستوى المتلقي هو الذي يُحدّد استخدام المتفنن لمستوى معيّن من المجاز. أما أن يُفكّر الدارس أن كثرة المجاز في الأسلوب ـ كلاماً أو مشافهة ـ يزيد في بلاغته فهذا أمر فيه نظر، إذ ليس المجـاز أبلغ من الحقيقـة على الإطلاق. إنما المجاز أبلغ من الحقيقة إذا تحققت أغراض الخروج من الحقيقة إلى المجاز[٢٧]، وإذا لم تتحقق تلك الأغراض فالحقيقة أولى أن تُتبع.

ومن تلك الأغراض التي تجعل المجاز أبلغ من الحقيقة الآتي:

١ـ أن تحتـاج إلى تقريب المعنى إلى ذهن المتلقي، أو تقريب حقيقة معينة عن

---

(٢٧) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦هـ)، جـ١: ٢٦٦.

المتحدّث عنه، كأن تثبت صفة الحسن والجمال لصديق لك فتقول: حديثه كالشهد، أي طلاوة وحلاة ويُسْراً وقبولاً مثل العسل، في حلاوته، وفائدته، وسهولة تلقيه.

٢ـ الاتساع في المعنى وذلك إذا استعرت معنى لشيء أوضح في ذلك المستعار منه، كوصفك لإنسان بالجود والكرم، فتقول: زارنا بحرٌ اليوم، وتقصد بذلك أن شخصاً مثل البحر كرماً وجوداً وسخاءً، وعطاءً.

٣ـ إبراز ما هو خافٍ، وذلك أن تُعرّف بسجية لشخص لا تتأتى لصاحب النظرة العجلى، فنقول: فلانٌ الجاحظ في بيانه، إذ بيان الجاحظ معروف لذي البلاغة، وأهل المعرفة، والذوق، والأدب والنقد.

وهناك أمر عظيم ينبغي أن يقف عليه دارس الحقيقة والمجاز، وهو الحديث الطويل حول الحقيقة والمجاز في كلام الناس، وكلام الله تعالى. هناك من أنكر المجاز مطلقاً في كلام الله تعالى، وحجتهم في ذلك أنَّ المجاز يقع فيه الكذب، ويُتزيّد فيه. والله تعالى لا يكون في كلامه إلا الصدق والحق، ولا تزيّد فيه، ولا يحتاج إلى شيء من ذلك لأنه تعالى خالق الخَلْق، وأمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كنْ فيكون، فسبحان الذي بيده ملكوت السموات والأرض، ولا يَعْزب عنه شيء.

والذين أيّدوا وجود المجاز في القرآن الكريم، لم يستطيعوا أن يفهموا قوله تعالى حقيقة في بعض آيات القرآن الكريم من مثل: ﴿**الرحمن على العرش استوىٰ**﴾(٢٨) وقوله تعالى: ﴿**ونحن أقرب إليه من حبل الوريد**﴾(٢٩)، وقوله تعالى: ﴿**ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين**﴾(٣٠).

---

(٢٨) الآية ٥ من سورة طه.

(٢٩) الآية ١٦ من سورة ق.

(٣٠) الآية ٣٠ من سورة الأنفال.

والجواب عن ذلك أن الجميع متفق على وجوده في كلام الناس، وفي فنّ القول العربي، أما انقسام العلماء بشأن المجاز في القرآن الكريم، فمجمله أن يُوجّه كالآتي:

ما جاء في كلام الله تعالى هو حقيقة بالنسبة إلى الله، وذلك أننا إذا قلنا: تحدثت الشجرة. فهذا حقيقة بالنسبة للقدرة الإلهية، لأن الله تعالى أمره لما يريد على غير ما يقع من الإنسان، إذ الإنسان لو أمر حجراً أن يتكلم فلن يحدث ذلك.

أما نحن بني الإنسان فكيف نفهم أنّ الله تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد، وخاصة الذين لا تشفّ قلوبهم إلى مثل هذه المعاني، وكيف يتصور الإنسان أن الله تعالى يمكر كما يمكر الناس.

ولذلك أيسر ما يقال: إن المجاز في فهم كلام الله تعالى، لا في الكلام نفسه، وهذا يعني أن العلماء يستخدمون المجاز في تفسير كلام الله ليقتربوا من معناه. فهو مجاز في معناه بالنسبة للناس، وحقيقة في ذاته من الله تعالى.

أسئلة وممارسات في الحقيقة والمجاز

١ـ ما مفهوم الحقيقة والمجاز في رأيك؟

٢ـ متى بدأ البحث حول الحقيقة والمجاز؟

٣ـ كيف تفهم المجاز في فنّ القول العربي.

٥ـ ما مفهومك لمعنى الحقيقة والمجاز في كلام الله تعالى.

٦ـ إلى كم قسم يُقسم المجاز عند البلاغيين، أشر إلى ذلك مع الدليل.

٧ـ ما الفرق بين المجاز اللغوي في تسميته من حيث علاقة المشابهة وعدمها. اذكر أنواع المجاز المرسل.

٨ـ «الحقيقة أبلغ من المجاز» كيف تعلل هذا القول في ضوء القول الآتي. . ليست الحقيقة أبلغ من المجاز على الإطلاق» اشرح ما تقول مبدياً رأيك.

٩ـ كيف توجّه مفهوم المجاز بين كلام الله تعالى، وكلام الناس في فنّ القول العربي.

ملاحظة: تُضم هذه الأسئلة والممارسات، إلى ما تقدمها حول «مقدمة في علم البلاغة».

تطبيقــات

عيّن مواطن الحقيقة والمجاز في الآتي:

١ـ قال الله تعـالى: ﴿لـو يجـدون ملجـأ أو مغـارات أو مُدَّخـلاً لولّـوا إليه وهم يجمحون﴾، الآية ٥٧ من سورة التوبة.

٢ـ قال الله تعـالى: ﴿وأنْ ألقِ عصاك، فلما رآها تهتز كأنها جانٌّ ولى مُدبراً ولم يُعقّب﴾، الآية ٣١ من سورة القصص.

٣ـ قال الشاعر العباس بن الأحنف:

حدثوني عن النهار حديثاً . . أوْ صفوة فقد نسيتُ النهارا.

٤ـ قال شكيب أرسلان:

ركبنا ظهور الصافنات وقد ثَوَتْ . . بأصلابنا فرسانُ ما في بطولها.

٥ـ قال المتنبي:

وقفت وما في الموت شكٌ لواقف . . كأنك في جفن الردى وهو نائم.

٦ـ قال امرؤ القيس:

وليلٍ كموج البحر أرخى سدوله ... عليَّ بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطىٰ بصلبه ... وأردف إعجازاً وناء بكلكل

٧ـ قال حسّان بن ثابت رضي الله تعالى عنه في هجاء أبي سفيان:

و إنَّ سنام المجدِ منْ آلِ هاشمٍ ... بنو بنت مخزوم ووالدك العبد

بنت مخزوم: هي فاطمة بنت عمرو، وهي أم عبد الله (جدة رسول الله ﷺ).
العبد: يريد به الحارث بن عبد المطلب (والد أبي سفيان).

ينظر: البلاغة التطبيقية دعامة النقد الأدبي السليم، د. أحمد موسى، مطبعة المعرفة، القاهرة، ١٩٦٣م. وذلك لمزيد من الأمثلة التطبيقية.

لعلك تسأل وهل المجاز يكون في نمط واحد من أنماط البلاغة العربية، أو أنّه يتشكّل في أكثر من مصطلح، فأقول لك: إن المجاز في البلاغة العربية يشمل قضايا من علم المعاني، والبيان، والبديع، كما يضمّ موضوعات من الفصاحة والبلاغة. حتى تعزز لديك هذه الفكرة البلاغية من المجاز، فأنقل لك شواهد عند علماء أكابر، منهم:

١- يحيى بن حمزة العلوي (- ٧٤٩هـ): إذ يقول في الاستعارات القرآنية الآتي: اعلم أنّ من حقّ الاستعارة وحكمها الخاص أن يكون المستعارُ له مطويَّ الذكر، وكلما ازداد خفاء ازدادت الاستعارة حُسْناً، فإن أدخلت على الاستعارة حرف التشبيه فقلت في قولك رأيت أسداً، رأيت رجلاً كالأسد، فقد وضعت تاجها، وسلبتها ديباجها.

فمن ذلك قوله تعالى: **﴿ضرب الله مثلاً قريةً كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنْعُم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف﴾**[1].

فانظر إلى ما اشتملت عليه هذه الآية من المجازات البليغة والاستعارات الرشيقة، فقد تضمنت استعارات أربعاً، الأولى منها: القرية للأهل، والثانية: استعارة الذوق في اللباس في الجوع، والرابعة: استعارةُ اللباس في الخوف. فهذه الاستعارات كلها متلائمة، وفيها من التناسب مالا خفاء به، فلما ذكر الأمن، والرَغَد، من الرزق أردفه بما يلائمه من الجوع، والخوف، والإذاقة، لما في ذلك من البلاغة، وهذا النوع يسمى الاستعارة المرشحة. وهو أن يأتي بالاستعارة عقيب الاستعارة لها بالأولى. علاقة ومناسبة[2].

٢- ومن طرائق المجاز التجوز عن المجاز بالمجاز، وقد أورد بدر الدين الزركشي

---

(١) الآية ١١٢ من سورة النمل.

(٢) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، جـ١: ص٢١١، ٢١٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠م.

(ـ ٧٩٤هـ) تطبيقاً لذلك، إذ قال: وهو أن تجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر؛ فتجوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينهما.

مثاله قوله تعالى: ﴿ولكن لا تواعدوهنّ سراً﴾[١]، فإنه مجاز عن مجاز؛ فإن الوطء تُجوّز عنه بالسرّ، لأنه لا يقع غالباً إلاّ في السرّ وتجوّز بالسرّ عن العقد؛ لأنه مسبب عنه، فالصحيح للمجاز الأول الملازمة، والثاني السببية، والمعنى «لا تواعدوهن عقد نكاح». وكذلك قوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾[٢] إن حُمل على ظاهره كان مجاز المجاز، لأن قوله: (لا إله إلاّ الله) مجاز بمعنى تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ، والتعبير بلا إله إلا الله عن الوحدانية من مجاز التعبير بالمقول عن المقول فيه؛ والأدل من مجاز السببية؛ لأن توحيد اللسان، مسبّب عن توحيد الجنان.

قلت وهذا يسميه ابن السيد البطليوسي (ـ ٤٤٤هـ) مجاز المراتب؛ وجعل منه قوله تعالى: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً﴾[٣]، فإنَّ المنزل عليهم ليس هو نفس اللباس، بل الماء المنبت للزرع، المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس[٤].

ثم انظر إلى المجاز عند الإمام عبد الرحمن السيوطي (ـ ٩١١هـ)، إذ يقول في حُسن النسق: هو أن يأتي المتكلم بكلمات متتاليات معطوفات متلاحمات، بحيث إذا أُفردت كلُّ جملة منه قامت بنفسها، واستقلّ معناها بلفظها، ومنه قوله تعالى: ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك. . .﴾[٥] الآية، فإن جُمْلة معطوف بعضها على

---

(١) الآية ٢٣٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٥ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٢٦ من سورة الأعراف.

(٤) البرهان في علوم القرآن. جـ٢: ص ٢٩٨، ٢٩٩، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (؟). مصورة عن النسخة المصرية بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم.

(٥) الآية ٤٤ من سورة هود.

بعض بواو النسق على الترتيب الذي تقتضيه البلاغة، من الابتداء بالاسم الذي هو انحسار الماء عن الأرض، المتوقف عليه غاية مطلوب أهل السفينة، من الإطلاق من سجنهـا، ثم انقـطاع مادة السمـاء المتوقَّف عليه تمام ذلك من دفع أذاه بعد الخـروج، ومنـه إخـلاف ما كان بالأرض، ثم الإخبـار بذهاب الماء بعد انقطاع المادّتين الذي هو متأخر عنه قطعاً. ثم بقضاء الأمر الذي هو هلاك من قُدِّر هلاكه، ونجاة مَنْ سبق نجاته، وأُخِّر عما قبله؛ لأنَّ علم ذلك لأهل السفينة بعد خروجهم منها، وخروجهم موقوف على ما تقدَّم، ثم أخبر باستواء السفينة واستقرارها المفيد ذهاب الخوف وحصول الأمن من الاضطراب. ثم بالدعاء على الظالمين، لإفادة أنّ الغَرق وإن عمّ الأرض فلم يشمل إلاّ منّ استحق العذاب لظلمه(1).

لو ذهبت تستقصي أسـاليب الحقيقـة والمجـاز في اللغـة العربية وآدابها لما انتهيت، لأن ما هو حقيقة في موقع يمكن أنْ يستخدم رمزاً وإشارة وإيماءً في موقع آخر، بحسب حال المتُفنن تجاه المتلقي. كما أنّ النمط المجازي ينتقل إلى حقيقة لكثرة استخدامه وشيوعه وحضوره بين الناس.

من أجـل ما تقـدم فإنَّ الحقيقـة والمجـاز من المناشط الإنسانية والحضارية واللغوية التي لا تخلو منها لغة من اللغات، ولا تبتعد عن حضارة أمة من الأمم.

وبهذا نعرف قيمة ما عرضناه من أصول في مفهوم الحقيقة والمجاز، ثم ما نقدمه من مقدمة في علم البلاغة العربية في إطارها التاريخي مع تدرج الزمان واختلاف المكان.

---

(1) الاتقـان في علوم القـرآن: جـ٣: ص ٣١٦. تحقيق/ محمـد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م.

٥ـ التشبيه

يعيش الإنسانُ في هذه الدنيا ساعياً إلى تكيّف يجعله مقبولاً لدى الآخرين، كما يودّ أن يكون الآخرون على صلة معه. وفي ضوء ذلك يسعى إلى أنْ يوائم بين هذه الرغبة والواقع المُعاش، فيستخدم لذلك المال، والجاه، والعقل، والوسائل المتاحة له.

ومن هذه الوسائل التي تُعين الإنسان على التكيّف الاجتماعي والوجداني والنفسي والحضاري واللغوي والعقدي، اللغة، تلك التي تحمل في مصطلحاتها وتراكيبها مضامين الحياة التي تتشكل من العادات والتقاليد، والاعتقادات، والديانة، وغير ذلك من أنماط الحياة ومناشطها التي تأتلف وتختلف مع تدرج الزمان واختلاف المكان.

ويحرص الإنسان على تقريب ما يريد إلى غيره بشتى الوسائل منها المجردة المباشرة، ومنها الرامزة الإشارية، ومنها الصامتة. وفي كل ذلك وسيلة من وسائل الاتصال.

ومن صور هذه الوسائل المباشرة المنطوقة أو المكتوبة، التشبيه والاستعارة. مع عدم التجاوز لباقي المصطلحات البلاغية الأُخرى.

ولا يخفىٰ على دارس التشبيه أنّ له أركاناً أربعة، وهما: طرفان: الأول المشبه، والثاني المشبه به، وما تبقّى وهما: الوجه والأداة. وهذا ما يسمى بالتشبيه التّام أو كامل الأركان. ومثاله: أنت كالوردة في الأريج. ثم يأتي لون آخر من ألوان التشبيه، وهو أنْ تحذف الوجه وهو: الأريج، أو تحذف الأداة، وهي الكاف.

ويُسمىٰ هذا المجمل، أو المفصل، وإنْ كنت أفضل أنْ يُدمجا في مسمىً واحد للتشبيه وهو التشبيه الناقص. ولا مشاحة في ذلك تقليلًا للأقسام وحفاظاً على تحديد المصطلحات في أوجز صورة. ثم يُحذف الوجه والأداة. وتبقى صورة واحدة وهي: أنت وردة. وهو ما يسمى بالبليغ. وفـي هذا التقسيم نستطيع أن نقول إنّ التشبيه في المفرد له ثلاث صور:

١ـ تشبيه تام أو كامل الأركان.
٢ـ وتشبيه ناقص وهو المحذوف الوجه أو الأداة،
٣ـ وتشبيه بليغ وهو المحذوف الوجه والأداة.

والتشبيه في المركب: يكون المشبه أو المشبه به أو إحداهما غير مفرد، ومثاله قول الشاعر:

وكأن أجرام النجوم لوامعاً ... دُررٌ نُثرن على بساط أزرق

ولو حاولت أن تنظر في التشبيه الضمني، ومثاله قول أبي فراس الشاعر:

سيذكرني قومي إذا جدّ جدهم ... وفي الليلة الظلماء يُفتقد البدرُ

لا ترى أكثر من أنّ الصورة الأولى للمشبه وهي حاجة القوم إلى الشاعر، وهي مركبة، وهذه قضية، ثم تأكيد لصدق هذه القضية في المشبه به وهي صورة، مثل حاجة البدر أن يكون موجوداً بضيائه في الليلة الظلماء، يُنير للسالكين دربهم.

أو أن تنظر في التشبيه التمثيلي كقول بشّار بن برد:

كأنّ مثار النقع فوق رؤوسنا ... وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبه

هذه صور للتشبيه في غير المفرد، وهي تُضم كلها في نمط تشبيهي[1] واحد وهو

(١) أسرار البلاغة. عبدُالقاهر الجرجاني، ص ١٧٢، تحقيق/ هـ. ريتر، مطبعة وزارة المعارف، استانبول، ١٩٥٤م.

غير المفرد. وإن كان لا يَعْدم الناظر من فروق الأركان. إلاّ أن رابطاً مشتركاً بين هذه الصور ألا وهو عدم الإفراد وهو التركيب في المشبه، والمشبه به، ووجه الشبه.

وضرورة مفيدة هذه التقسيمات لأوجه الشبه، ونعني بأوجه الشبه، طرائق التشبيه، لأنه لا ينعقد التشبيه في غير وجود الطرفين، وهما: المشبّه، والمشبه به. وذلك حتى لا تكثُر التفسيرات والتأويلات التي تُضلل أحياناً وحدة المسلك. أما إذا عُرفت الطرق ومن أين جاء المعنى والتفسير فإنَّ القيمة تكون أوضح وأوفر حظاً من الخلط والفوضى.

ومن أجل ذلك يقول عبد القاهر الجرجاني (ـ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ): إنك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صُورة إلى صورة، من غير أنْ تُغيّر من لفظه شيئاً، أو تُحوّل كلمة عن مكانها إلى مكان آخر، وهو الذي وسّع مجال التأويل والتفسير، حتى صاروا يتأوّلون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر، ويفسّرون البيت الواحد عدّة تفاسير، وهو على ذاك الطريق المزَلَّة الذي ورّط كثيراً من الناس في التهلكة، وهو مما يعلم به العاقل شدّة الحاجة إلى هذا العلم، وينكشف به عوار الجاهل به[1].

والمشبه به بوابة لمعرفة المشبه من خلالها وذلك في التشبيه العادي، والسرّ في ذلك أنّ الصفة أو الأمر المشترك في المشبه به يكون أشيع وأظهر منه في المشبه لدى المتلقين بحسب عاداتهم وتقاليدهم وعقيدتهم. وينبغي لهذه الصفة أن تكون البديلة عن غيرها مما يتهاتف مع شعور المتفنن لدى المتلقي. ولذلك يكون وجه الشبه أو الصفة المأخوذة من المشبه به إلى المشبه داخلاً في دائرة البدائل التي تتشكل حسب السياق التشبيهي: وهذا ما أسماه عبد القاهر (التغيّر)، وهو ما أسماه النقاد (الاختيار)، ومثال ذلك: أننا نقول للفتاة: أنت شمس، ونأخذ من صفة الشمس العلو والتلألؤ، والاشعاع المفيد، والمثال نفسه تقوله للمرأة المتقدمة في السنّ، أنت

(١) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٧٤، قراءة محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

شمس، فتأخذ صفة الحماية والعطف والعطاء من غير مردود وغير ذلك من الصفات التي تتصل بالمرأة المعطاءة التي لا تنتظر مردوداً إلّا أن يتمتع المشبه بها بخيرها وحيوتها.

ومع ذلك نلاحظ من الأمثلة المستعملة في التواصل اللغوي، منها ما تكون الصفة أو وجه الشبه على الحقيقة في المشبه أبرز وأشيع وأظهر منها في المشبه به، وهو كثير من مثل أن تناغي الأُم ابنها: الشمس أنت، ونحن نعرف على وجه الحقيقة أنْ الشمس أشيع من هذا الابن، ولكنه شعور الأم الذي لا يَعْدل بابنها أيّ أمر آخر، وإنّ قَرّ في أذهان الناس. وهذا ما أسماه البلاغيون بالتشبيه المعكوس وجعلوا من أمثلته قول أبي نواس:

لدى نرجس غضّ الـقـطاف كأنـه إذا ما منـحـنـاه الـعـيون عيونُ[1]

وهذا أنّ الشاعر شبّه النرجس بالعيون. والنرجس أشيع وأبرز من عيون الممدوح لدى الشاعر.

ولهذا فإنَّ قيمة التشبيه، وجواز استخدام المعكوس منه، ثم مفهوم القريب أو البعيد أو المبتذل منه، كل ذلك يرتبط بشعور المتفنن تجاه المتلقي، وغايته من ذلك الاستخدام. ثم نظرة الثقافة التي يتشكل منها المستوى الثقافي لدى المتفنن والمتلقي حتى تتم عملية التوصيل والتواصل، ولا يعني انعقاد التشبيه، أنّه صورة الحسن والجمال، بل لا بدّ من طبع يحكمه ويوازيه، ويدخل في تشكيله، ويشهد لذلك حديث عبد الرحمن بن حسّان، وذلك أنّه رجع إلى أبيه حسّان، وهو صبيّ يبكي ويقول: «لسعني طائر» فقال حسّان «صِفْهُ يا بُنيَّ» فقال: «كأنه ملتفٌ في بُرْدَي حِبَرة». وكان لسعه زنبور، فقال حسّان: «قال ابني الشعر وربِّ الكعبة!»[2] ثم يُعلّق عبد القاهر الجرجاني قائلاً: أفلا تراه جعل هذا التشبيه مما يُستدل به على مقدار

(١) أسرار البلاغة: ص ١٨٨.

(٢) أسرار البلاغة: ص ١٧٥.

قوة الطبع ويُجعل عياراً في الفرق بين الذهن المستعدّ للشعر وغير المستعدّ له، وسَرَّه ذلك من ابنه.

وهناك قول لأكثر البلاغيين في أنّ الاستعارة مبنية على التشبيه. وأقرب صور التشبيه التي تصلح أصلاً للاستعارة، هو التشبيه البليغ، الذي يتوافر فيه الطرفان ـ كما مرَّ ـ وهما المشبه والمشبه به، ولكن هذه الصورة للتشبيه البليغ، غير صورة الاستعارة، إذ لا بدّ لانعقاد الاستعارة من حذف أحد طرفي التشبيه.

واستمع إلى قول عبد القاهر الجرجاني في هذا النظر إذ يقول: إنَّ الاستعارة وإن كانت تعتمد التشبيه والتمثيل وكان التشبيه يقتضي شيئين مُشبّهاً ومشبَّهاً به، وكذلك التمثيل لأنه كما عرفت تشبيه إلاّ أنه عقلي ـ فإنّ الاستعارة من شأنها أنْ تُسقط ذكر المشبّه من البين وتطرحه وتدّعي له الاسم الموضوع للمشبّه به، كما مضى من قولك: «رأيت أسداً» تُريد رجلاً شجاعاً و «وردتُ بحراً زاخراً» تُريد رجلاً كثير الجود فائض الكفّ، و «أبديتُ نوراً» تُريد علماً وما شاكل ذلك، فاسم الذي هو المشبّه غير مذكور بوجه من الوجوه كما ترى، وقد نقلت الحديث إلى اسم المشبّه به لقصدك أنْ تُبالغ، فتضع اللفظ بحيث يُخيّل أنّ معك نفس الأسد والبحر والنور، كي تُقوّي أمر المشابهة وتُشدّده[1].

ويدفع المتفنن إلى العدول عن إنشاء التشبيه إلى الاستعارة أنّ معنىً في نفسه يحتاج إلى وسيلة أخرى في التعبير لنقله إلى المتفنن. وبذلك تتنوع صور البيان العربي بحسب المقاصد والغايات تبليغاً وفائدة وتواصلاً.

وعندما ذكر البلاغيون أنّ الاستعارة لا يصلح لها أن تنبني على كل تشبيه[2]. قصدوا بذلك أنّه لا يحسُن أن تكون الصفة الموجودة في المشبه به، جامعاً من

---

(١) أسرار البلاغة: ص ٢٢٣.

(٢) أسرار البلاغة: ص ٢٢٦-٢٢٧.

المستعار منه إلى المستعار له، ومثّلوا لذلك قائلين: هل تقدر أن تقول: رأيت إبلاً مائة لا تجد فيها راحلة. في معنى «رأيت ناساً» أو «الإبل المائة التي لا تجد فيها راحلة» تريد الناس كما قلت «رأيت أسداً» على معنى رجلاً كالأسد، أو «الأسد» على معنى الذي هو كالأسد. وكذا قول النبي ﷺ: «مثل المؤمن كمثل النحلة» أو «مَثَلُ الخامة»[1] لا تستطيع أنْ تتعاطى الاستعارة في شيء منه فتقول: «رأيت نحلة» أو «خامة»[2] على معنى رأيت «مؤمناً». إنّ من رام مثل هذا كان كما قال صاحب الكتاب «مُلْغزاً تاركاً لكلام الناس الذي يسبق إلى أفئدتهم».

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، جـ٥: ص ١٤٢، دار الكتب العلمية، بيروت، (؟).

(٢) الخامة: الغضة الرطبة من النبات. لسان العرب، ابن منظور (ـ ٧١١هـ)، مادة (خوم)، دار صادر ودار بيروت، ١٩٥٦م.

٦ـ الاستعارة

لا تجد دارساً لفنّ القول العربي أو الآيات القرآنية أو حديث الرسول الكريم، إلّا عارفاً أمرَ الاستعارة على العموم أو الخصوص، وأقصد بالعموم أنه يعرف شيئاً من طبيعتها، أما الخصوص فهو الوصول إلى أسرارها ودقائقها، وما يخفى على الإنسان من النظرة العَجْلىٰ.

ثم نلاحظ أنّ هذه الاستعارة مقبولة في قَوْل، ومنكورة في آخر، كما أنها تنضم إلى أخواتها فتؤلف أُسرة ذات شأن في النسق البلاغي، أو تتزاحم مع غيرها في مكان لا تؤدي في موطنها ذاك جمالاً أو اتصالاً أو إفادة. وبذلك تكون استعارة غير مفيدة ـ كما سماها عبد القاهر الجرجاني[1]. والاستعارة غير المفيدة تكون في بنائها أو في تفسيرها، أما في البناء في أن تسند شيئاً إلى آخر وهو غير متعارف أو معهود على هذه الصورة كأن تقول: فلان لغليظ الجحافل وغليظ المشافر. والجحفلة للفرس والمشفر للبعير. مقابل الشفة للإنسان. ولا يصدر هذا الكلام على هذا البناء إلا في صورة الذم[2].

أما في الكلام العادي فلا. وينضاف إلى هذا البناء الاستعاري في الإفادة في التفسير الاستعاري المفيد، وذلك لو أنّ مترجماً أو مفسراً ترجم أو فسّر القول الآتي: وإلّا النعّام وحفّانه. ففسّر الحفّان باللفظ المشترك الذي هو كالأولاد والصغار لأنه لا يجد في اللغة التي بها يترجم لفظاً خاصّاً لكان معيباً ومؤدّياً للكلام كما هو، ولو أنّه

(١) أسرار البلاغة: ص ٤٠-٤٦.

(٢) أسرار البلاغة: ص ٣٤.

ترجم قولنا: «رأيت أسداً» وترك أنْ يذكر الاسم الخاص في تلك اللغة بالأسد على هذه الصورة لم يكن مترجماً للكلام بل كان مستأنفاً من عند نفسه كلاماً، وهذا باب من الاعتبار يُحتاج إليه، فحقّه أنْ يُحفظ[1].

ومعنى ذلك أننا إذا قدّرنا المعنى الاستعاري من غير أن يستند إلى أي شيء، فإنا نكون قد قصرنا في مفهوم الاستعارة المفيدة، وإن كان هذا المعنى الاستعاري يحمل صورة أخرى وهي استئناف المعنى. وهذا ما جعل عبد القاهر الجرجاني أن يقـول: وهذا باب من الاعتبار يُحتاج إليه فحقّه أنْ يُحفظ. والمعنى الأساس أنَّ الشجاع الشديد في غير اسناده إلى الرجل في «رأيت أسداً» لا يكون مفيداً في باب الاستعارة، ويكون مفيداً في باب الاستئناف.

ويحتاج اقتدار المتفنن على صُنْع الاستعارة المفيدة، أن يعرف مواطن الكلام السليم، ولـذلك قال أبو هلال العسكري (ـ ٣٩٥هـ) «إذا أردت أنْ تصنع كلاماً فأخطر معانيه ببالك[2]». ومعنى هذا أن الاستعارة المفيدة وهي جزء من الكلام لا بّد أن تتضمن معنىً. وإلا أُدرجت في أنها استعارة غير مفيدة، وقس هذا على أيّ مصطلح بلاغي آخر ينتظم في تأليف الكلام.

ولهذا فإن الافادة من الاستعارة تعلو بما يحوطها من كلام تقدم عليها أو تأخر عنها، أو أنها كانت بداية وتلاها كلام، أو كانت نهاية وسبقها كلام. ولا ينبيء عن هذا المعنى الاستعاري المفيد إلا اللفظ. وينبغي أن نراعيّ أصولاً بلاغية في قضية اللفظ الاستعاري، وهو أنّ «تخيّر الألفاظ، وإبدال بعضها من بعض يوجب التئام الكلام؛ وهو من أحسن نعوته وأزين صفاته، فإن أمكن مع ذلك منظوماً من حروف سهلة المخارج كان أحسن له وأدعى للقلوب إليه، وإنْ اتفق له أن يكون موقعه في

---

(١) السابق: ص ٣٣، ٣٤.

(٢) كتاب الصناعتين. الحسن بن سهل العسكري. ص ١٣٩، تحقيق/ علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، طبع/ عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (؟).

الإطناب والايجاز أليق بموقعه، وأخفّ بالمقام والحال كان جامعاً للحُسْن، بارعاً في الفضل، وإن بلغ مع ذلك أن تكون موارده تنبيك عن مصادره، وأوله يكشف قناع آخره، كان قد جمع نهاية الحُسن، وبلغ أعلى مراتب التمام(١). ومن أجل هذا جعلوا الاستعارة أبلغ من الحقيقة(٢). وميّزوا بين الاستعارة ذات الغرض، والمصيبة التي لها وقع. ومن هنا جعلوها تفضل الحقيقة(٣).

ولذلك قال بعض البلاغيين: «ومن سوء الاستعارة وليس لحسن الاستعارة وسوء الاستعارة مثال يُعتمد؛ وإنما يُعتبر ذلك بما تقبله النفس أو تردّه، وتعلق به أو تنبو عنه(٤).

ومن هذا نعرف أن للطبع صوتاً عالياً في بناء الاستعارة المفيدة. وذلك أن قيل للرشيد: إن عبد الملك بن صالح يُعدُّ كلامه؛ فأنكر ذلك الرشيد، وقال: إذا دخل فقولوا له: وُلد لأمير المؤمنين في هذه الليلة ابنٌ ومات له ابن، ففعلوا، فقال: سرّك الله يا أمير المؤمنين فيما ساءك، ولا ساءك فيما سرّك، وجعل واحدة بواحدة، ثوابَ الشاكر، وأجر الصابر، فعرفوا أنّ بلاغته طبع(٥).

ومن بلاغة الطبع في المعنى الاستعاري المفيد، قول زياد لأبي الأسود لولا أنك ضعيف لاستعملتك، فقال أبو الأسود: إنْ كنت تريدني للصراع فإني لا أصلح له، وإلا فغير شديد أنْ آمر وأنهى(٦).

وبهذا ربما تنبني الاستعارة، ولكنها لا توصف بأنها مفيدة، بل هي مستقيمة. وفرق بين بناء الاستعارة وكفى، وبين أن ينضاف إلى الاستامة الإفادة، ولذلك قيل: «ومن تمام حُسْن الرصف أن يخرج الكلام مخرجاً يكون له فيه طلاوة وماء، وربما

---

(١) الصناعتان: ص١٤٧.
(٢) السابق: ص ٢٧٧.
(٣) نفسه: ص ٢٧٥.
(٤) نفسه: ص ٣٠٩.
(٥) نفسه: ص ٣٤٧.
(٦) نفسه: ص ٢١٨.

كان الكلام مستقيم الألفاظ، صحيح المعاني؛ ولا يكون له رونْق ولا رواء»[١].

ولم يجعل بعض البلاغيين التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز، إلا أن تكون «أحسن موقعاً في القلوب والأسماع»[٢]، أما إذا خلت الاستعارة من هذا الحسن في الموقع الحميد من القلب والسمع، فالحقيقة أولى وأحلى. ولهذا حُكم للاستعهارة المفيدة بأنها «من اتساع العرب في الكلام اقتداراً ودالة، وليس ضرورة؛ لأنت ألفاظ العرب أكثر من معانيهم.. فإنما استعاروا مجازاً واتساعاً[٣].

وما سميّ استعارة مفيدة عند عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ) هي ما أسماها قبله أبو هلال العسكري (ـ ٣٩٥هـ)، باسم الاستعارة المصيبة ـ كما تقدم ـ وهي ما تسمَّت بالاستعارة المختارة عند الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦هـ) إذ يقول: «ألا ترى أنّ للشيء عندهم (أي العرب) أسماء كثيرة وهم يستعيرون له مع ذلك؟ على أنّا نجد أيضاً اللفظة الواحدة يُعبّر بها عن معانٍ كثيرة، نحو «العين» التي تكون جارحة، وتكون الماء، وتكون الميزان، وتكون المطر الدائم الغزير، وتكون نفس الشيء وذاته، وتكون الدينار، وما أشبه ذلك كثير، وليس هذا من ضيق اللفظ عليهم، ولكنه من الرغبة في الاختصار، والثقة بفهم بعضهم عن بعض، ألا ترى أنّ كل واحد من هذه التي ذكرنا له اسم غيرُ العينِ أو أسماء كثيرة[٤]؟.

ألا يعني هذا أن أسلوب الرجل نميمة عن صاحبه، وأنَّ المتفنن يختار الاختصار أو الاطناب بحسب ثقافة متلقيه وتمثله له. ثم بحسب ما لديه من معرفة، وتختلف

---

(١) الصناعتان: ص ١٧٦.

(٢) العمدة. الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦هـ)، ص ٢٦٦، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، ١٩٧٢م.

(٣) السابق: ص ٢٧٤.

(٤) نفسه: ص ٢٧٤.

التوجيهات والتأويلات والتفسيرات على أيّ نمط بلاغي ومنه الاستعارة، على حسب أسلوب المتلقّي في محيط ادراكـه للمعنى أو لبعضـه، أو ما يدور حوله من معانٍ حقيقية أو مجازية، ومن ذلك الأسلوب المتنوع بحسب ثقافة صاحبه ومعرفته، تعليق علي بن عبد العزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦هـ) على اختلاف الناس في قول تميم بن مقبل:

يا دار سلمى خلاءً لا أكلفها ... إلاّ المرانة حتى تعرف الدّينا

فإن الذي خالف بين أقاويلهم فيها هو أنهم لم يعرفوا المرانة، فقال قائل: هي ناقته، وقال آخر: هي موضع دار صاحبته، وقال آخر: إنما أراد الدوام والمرونة[1].

هذه صورة من تنوّع الأساليب تجاه موقف واحد.

أما توحّد الأسلوب أمام موقف واحد، فهو حكم علي بن عبد العزيز الجرجاني على قول الأعشى:

إذا كان هادي الفتى في البلا ... د صدرَ القناة أطاع الأميرا

فإنّ هذا البيت ـ كما تراه ـ سليم النظم من التعقيد، بعيد اللفظ عن الاستكراه، لا تشكل كل كلمة بانفرادها على أدْنى العامة، فإذا أردت الوقوف على مراد الشاعر فمن المحال عندي ـ والحديث للجرجاني ـ والممتنع في رأيي أن تصل إليه إلاّ من شاهد الأعشى بقوله، فاستدل بشاهد الحال وفحوى الخطاب، فأما أهل زماننا فلا أُجيز أن يعرفوه إلاّ سماعاً إذا اقتصر بهم من الإنشاد على هذا البيت المفرد؛ فإن تقدموه أو تأخروا عنه بأبيات لم أبعد أن يُستدل ببعض الكلام على بعض، وإلا فمن يسمع بهذا البيت فيعلم أنه يريد: أنّ الفتى إذا كبر فاحتاج إلى لزوم العصا أطاع لمن يأمره وينهاه، واستسلم لقائده، وذهبت شرّته[2].

---

(١) الوساطة: ص ٤١٧. تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي: طبع/ عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٦٦م.

(٢) السابق: ص ٤١٨.

٧ـ الكناية والتعريض

يتمثـل هذا المـوضوع نصاً بلاغياً من كتاب «دلائل الإعجاز»[1] لعبد القاهر الجـرجـاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٣هـ)، حول «الكنـاية والتعـريض» من باب اللفظ والنظم. وقبل أنْ نُقدم لك النصّ نودّ أن نهيىء لك الفكر البلاغي في حديث يسير حول دراسة عبد القاهر الجرجاني للبلاغة العربية.

لا تظننّ أنّ عبـد القـاهر الجرجاني يريد أن يُقدّم لك الحديث في نصّه عن الكنـاية والتعريض، في صورتَيْهما الشكليتين، بمعنى أنّه يريد أن يقول لك: إنّ الكناية مصطلح بلاغي ينضم تحت باب «البيان» من علوم البلاغة، كما قرّ تقسيم البلاغة في العصور المتأخرة، وهي علوم: المعاني، والبيان، والبديع، ومقدمة في الفصاحة والبلاغة. وأنّ الكناية لها أقسام، وهي:

١ـ عن صفة.
٢ـ عن موصوف.
٣ـ عن نسبة.

لم يدُر في خَلَد عبد القاهر أن يقف عند الشكل في الدرس البلاغي، بل تعدّى ذلـك إلى عَرْض الكناية في إطار أدبي وتحليل نقدي، يرضى عنه الأديب والناقد والبلاغي، وهذا درس متقدم في تحليل النصّ وتركيبه بطريقة شمولية.

---

(١) تحقيق/ ا لسيد رشيد رضا. ص ٢٣٦-٢٤٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨١م.

لعلك تترقب الآن النصّ الذي أدار عبد القاهر الحديث فيه حول «الكناية أو التعريض» فإليك النصّ، على أمل أن نحاور فيه بعد ذلك. حتى نقف على أصول التفكير البلاغي في الكناية لدى عبد القاهر:

(فصـــل)

هذا فن من القول دقيق المسلك، لطيف المأخذ، وهو أنا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف، ودقائق تعجز الوصف، ورأيت هناك شعراً شاعراً، وسحراً ساحراً، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق، والخطيب المِصْقَع، وكما أن الصفة إذا لم تأتك مصرحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً وجئت إليه من جانب التعريض والكناية، والرمز والإشارة، كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق، مالا يقلُّ قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه.

وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيَدَعون التصريح بذلك ويكنون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتلبس به ويتوصلون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات لا من الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى، ومسلك يدق ومثاله قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والنَّدى ... في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابن الحشرج

أراد كما لا يخفى أن يثبِّت هذه المعاني والأوصاف خِلالاً للمدوح وضرائب[1] فيه فترك أن يصرح فيقول: إن السماحة والمروءة والندى لمجموعة في ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به: وما شاكل ذلك مما هو صريح في إثبات الأوصاف للمذكورين بها، وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة

---

(١) وفي نسخة «وصفات» وهي بمعنى ضرائب وضرائب بمعناها.

المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة إليه فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة، وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة، ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البيتين لما كان إلا كلاماً غُفْلا، وحديثاً ساذجاً، فهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير الصنعة في المعاني إذا جاءت كنايات عن معان أُخَر نحو قوله:

وما يكُ فيَّ من عيب فإني　　جبانُ الكلب مهزول الفصيل

فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لأجل أن أراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنّى عن ذلك بجبن الكلب وهُزال الفصيل وترك أن يصرح فيقول: قد عرف أن جنابي مألوف وكلبي مؤدّب لا يهر في وجوه من يغشاني من الأضياف وإني أنحر المَتَالي(1) من إبلي وأدع فصالها هزلى: كذلك إنما راقك بيت زياد لأنه كنى عن إثباته السماحة والمروءة والندى كائنة في الممدوح بجعلها كائنة في القبة المضروبة، ومن هذا ـ وكما أن من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تجيء على صور مختلفة كذلك من شأنها إذا وقعت في طريق إثبات الصفة أن تجيء على هذا الحد ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان ذلك في الكناية عن الصفة نفسها. تفسير هذا أنك تنظر إلى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المُهَلَّب وهو في حبس الحجاج:

أصبح في قيدك السماحة والمجـ　　ـدُ وفضلُ الصلاح والحسب

فتراه نظيراً لبيت زياد وتعلم أن مكان القيد ههنا هو مكان القبة هناك كما أنك تنظر إلى قوله: جبان الكلب: فتعلم أنه نظير لقوله:

* زجرت كلابي أن يهرَّ عَقُورها　　من حيث لم يكن ذلك الجبن

إلا لأن دام منه الزجر واستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنبح في وجه من يدنو من دار هو مرصد لأن يَعُسَّ دونها. وتنظر إلى قوله: مهزول

(1) أتلت الناقة صار لها وَلداً هـ من هامش نسخة الدرس.

الفصيل: فتعلم أنه نظير قول ابن هَرْمَةَ: لا أُمْتِع العُوذَ بالفصال: وتنظر إلى قول نُصَيْبٍ:

لعبد العزيز على قومه وغيرهم مِنَنٌ ظاهره
فبابك أسهل أبوابهم ودارك مأهولَةٌ عامرة
وكلبك آنسَ بالزائرين م من الأم بالابنة الزائرة

فتعلم أنه من قول الآخر:

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلاً يكلمه من حبه وهو أعجم

وإن بينهما قرابة شديدة ونسباً لاصقاً وأن صورتهما في فرط التناسب صورة بيتي زياد ويزيد.

ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم: المجد بين ثوبيه، والكرم في برديه، : وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى إثبات المجد والكرم للمدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه كما توصل زياد إلى إثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها في القبة التي هو جالس فيها، ومن ذلك قوله: *وحيثما بك أمر صالح تكُن* وما جاء في معناه من قوله:

يصير ابانٌ قرين السما ح والمكرمات معاً حيث صارا

وقول أبي نُواس:

فما جازه جود ولا حلّ دونه ولكن يصير الجواد حيث يصير

كل ذلك توصل إثبات الصفة في الممدوح بإثباتها في ا لمكان الذين يكون فيه وإلى لزومها الموضع الذي يحله. وهكذا إن اعتبرت قول الشَّنْفَرى يصف امرأة بالعفة:

يبيتُ بمنجاة من اللُّوم بيْتُها إذا ما بيوت بالملامة حُلَّت

وجدته يدخل في معنى بيت زياد وذلك أنه توصل إلى نفي اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينهُ وبينهُ وكان مذهبه في ذلك مذهب زياد في التوصل إلى

جعل السماحة والمروءة والندى في ابن الحشرج بأن جعلها في القبة المضروبة عليه. وإنما الفرق أن هذا ينفي وذاك يثبت وذلك فرق لا في موضع الجمع فهو لا يمنع أن يكونا من نصاب واحد.

ومما هو في حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التي ذكرت وإن كان قد أخرج في صورة أغرب وأبدع قول حسان رضي الله عنه:

بَنَى المَجْدَ بَيْتاً فَاسْتَقَرَّتْ عِمَاده علينا فأعيى الناسَ أن يتحوَّلا

وقول البحتري:

أوَ ما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحوّل

ذاك لأن مدار الأمر على أنه جعل المجد والممدوح في مكان وجعله يكون حيث يكون.

واعلم أنه ليس كل ما جاء كناية في إثبات الصفة يصلح أن يحكم عليه بالتناسب. معنى هذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحتري:

ظللنا نعود الجود من وَعَكِكَ الذي وجدت وقلنا اعتلَّ عضو من المجد[1]

وإن كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للمدوح فإنه لا يصح أن يقا ل إنه نظير لبيت زياد كما قلنا ذاك في بيت أبي نواس:

* ولكن يصير الجود حيث يصير* وغيره مما ذكرنا أنه نظير له كما أنه لا يجوز أن يجعل قوله: * وكلبك أرأف بالزائرين* مثلاً نظيراً لقوله: مهزول الفصيل: وإن كان الغرض منهما جميعاً الوصفَ بالقِرى والضيافة وكانا جميعاً كنايتين عن معنى

---

(١) الوعك أذى الحمى ووجعها ومغثها في البدن وألم من شدة التعب أ هـ من هامش نسخة الدرس.

واحد لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لأنه في عَرُوض(1) أن تتفق الأشعار الكثيرة في كونها مدحاً بالشجاعة مثلاً أو بالجود أو ما أشبه ذلك. وقد يجتمع في البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شيء واحد ثم لا تكون إحداهما في حكم النظير للأخرى مثال ذلك أنه لا يكون قوله: جبان الكلب: نظيراً لقوله: مهزول الفصيل: بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصل بنفسه وجنس على حدة وكذلك قول ابن هَرْمَة:

لا أمتع العُوذ بالفصال ولا أبتاع إلا قريبة الأجل

ليس إحدى كنايتيه(2) في حكم النظير للأخرى وإن كان المكنى بهما عنه واحداً فاعرفه.

وليس لِشُعَبِ هذا الأصل وفروعه وأمثلته وصوره وطرقه ومسالكه حد ونهاية ومن لطيف ذلك ونادره قول أبي تمام:

أَبَيْنَ فما يَزُرْنَ سوى كريم وحسبك أن يَزُرْنَ أبا سعيد

ومثله وإن لم يبلغ مبلغه قول الآخر:

متى تخلو تميم من كريم ومَسْلَمة بن عَمْرو من تميم

وكذلك قول بعض العرب:

إذا الله لم يسق إلا الكرام فسقّى وجوه بني حنبل
وسقى ديارهم باكر من الغيث في الزمن الممحل

وفنٌّ منه غريب قول بعضهم في البرامكة:

سألتُ النَّدى والجود مالي أراكما تبدَّلتما ذُلّاً بعزٍّ مُؤبد

---

(1) أي في جانب وناحية أو طريق.

(2) لأن الأولى كناية بحرمان الوالدات من أولادها والثانية بشراء ما يقرب أجلها أي بالشراء للذبح وفرق ما بين الأمرين ا هـ من هامش نسخة الدرس.

ومـا بال ركن المجـد أمسى مُهَـدَّمـاً	فقـالا أصبـنـا بابـن يحيى محمـد
فقـلت فهـلا مُتُّـمـا عنـد موتـه	فقـد كنتمـا عبـديه في كل مشهـد
فقـالا أقـمـنـا كي نُعَـزَّى بفـقـده	مسـافـة يوم ثم نتـلوه في غد

تُلاحظ أن عبـد القاهر جعل البلاغة باسم «فنّ القول» وهذا الكلام هو اسم كتـاب للمـرحـوم أمين الخـولي[1]. تناول فيه طرائق البيان في إطار النظر الأدبي والنقـدي. ثم إنّ عبـد القاهر قد ضمّ الحديث عن «الكناية والتعريض» في إطار الحديث عن النظم. ومعنى ذلك أن المصطلحات البلاغية، أجزاء في صورة البلاغة العامة، التي تتمثل في الضمّ الفنيّ والعلائق السليمة، والتعليق والمواءمة والانسجام التي يتطلبها المقام، والحال، ويقتضيها الاعتبار المناسب.

ورد في النصّ ذكرٌ للشاعر المُفْلِق، والخطيب المِصْقَع. فهل هما بليغان بهذا الاعتبار؟ نعم هما بليغان من وجهة البلاغة التطبيقية إذ يستخدمان الكناية والتعريض استخدامات صحيحة، ويوقعانها موقعهما الحميد من النصّ والنفس.

ما صلة معنى الكناية بالصفة أو النعت؟. يبدو أنّ معنى الكناية عند البلاغيين هو ما يقابل معنى النعت أو الصفة عند النحويين. واستدراك عبد القاهر أنّ كل نعت أو صفة عند النحويين يكون المعنى فيه المباشر الذي في ظاهر الكلام، مثل: إن زيداً قد جاء. وهذا في معنى النحويين أنه قد جاء. أما المعنى عند البلاغيين ففيه تأكيد لاسناد المجيء إلى زيد، وردّ على منكر المجيء من زيد، بمعنى أن المعنى عند البلاغيين ومنه المعنى الكنائي لا يكون إلا بتأوّل وتفسير. وتوضيح ذلك من قول عبـد القـاهـر الآتي: «وكمـا أنّ الصفة إذا لم تأتك مُصّرحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كأن ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تُلْقه إلى السامع صريحاً وجئت إليه من جانب التعـريض والكنـاية والـرمـز والاشـارة، كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن

---

(١) دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧م.

والروّنق، مالا يقلّ قليله، ولا يُجهل موضع الفضيلة فيه».

هل تنضم مصطلحات: التعريض والرمز والإشارة تحت مفهوم الكناية؟.

ما الغاية من إيراد المعنى الكنائي؟ وما الغرض من استخدامه في الأساليب العربية؟

أورد عبد القاهر قول زياد الأعجم:

إنّ السماحة والمروءة والنّدى.. في قُبةٍ ضُربتْ على ابن الحشرج.

وجَعله من الكناية عن نسبة، وإنْ لم يُصرح بهذا «المصطلح البلاغي» ولكنه قريب من هذا المصطلح وذلك لقول عبد القاهر: وتفسير هذه الجملة وشرحها أنه يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيَدَعون التصريح بذلك ويكنون عن جعلها في شيء يشتمل عليه ويتلبس به، ويتوصلون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات لا من الجهة الظاهرة المعروفة؛ بل من طريق يخفى، ومسلك يدقّ.

كما أن الكناية عن نسبة تكون في الإثبات فإنها تكون في النفي، ومثال ذلك قول الشنفرىٰ يصف امرأة بالعفّة:

يبيتُ بمنجاة من اللّوم بيتُها إذا ما بيوت بالملامة حُلّت

اذكر لي نظائر للكناية عن نسبة في الإثبات، كما أود منك بعد قراءة نصّ الجرجاني أن تورد لي نماذج في الكناية عن نسبة في النفي.

هل تكرار الكنايات في النصّ عن معنى واحد تعني تكرار المعاني؟ أو أنّ كل كناية تحمل معنىً جديداً يُضاف إلى معنى الكناية الأخرى، وذلك ليؤلف صنعة واحدة في النظم؟

اعتقد أنّ عبد القاهر قد قطع برأي واضح في هذه القضية إذ يقول: «وقد يجتمع

في البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شيء واحد ثم لا تكون احداهما في حكم النظير للأخرى، مثال ذلك أنّه لا يكون قوله: جبان الكلب: نظيراً لقوله: مهزول الفصيل: بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصل بنفسه، وجنس على حده».

نستفيد من حديث عبد القاهر في فهم معنى الكناية الخاص، لكل واحدة من الكنايات، في أنّ «المشترك» في اللغة العربية، و «المترادف» لا يكون على معنى واحد. بل كل مترادف يحمل صفة بذاته وإنْ انضم تحت معنى واحد. ومثال ذلك أنّ السيف، يُقال له سيف، وإذا قطع وكان حاداً يُقال له: قاطع، وإذا كان أشد حدة يُقال له حُسام. وإذا كان جيّد الصنع والمادّة: هندي، وهكذا. . . .

وفي كل وصف يدق في المعنى، وفي كل مرة تتنامى صوره وليس حدّ أو نهاية لمسالكه أو شعبه.

ثم استمع إلى عبد القاهر إذ يقول: وكما أن من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تجيء على صور مختلفة كذلك من شأنها إذا وقعت من طريق إثبات الصفة أن تجيء على هذا الحدّ، ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان ذلك في الكناية عن الصفة نفسها».

ونختم لك هذا الحديث بنموذج لكاتب معاصر في فهم الكناية، إذ يقول: «وقد يكون المسند إليه في المجاز العقلي كناية، انظر إلى قول أبي القاسم، الشاعر التونسي يخاطب المستعمر:

رويدك لا يخدعنك الربيع ... وصحو الفضاء وضوء الصباح
ففي الأفق الرحب هول الظلام ... وقصف الرعود وعصف الرياح
حذار فتحت الرماد اللهيب ... ومن يبذُر الشوك يجن الجراح

يُعلّق الدكتور السيد عبد الفتاح حجاب على هذه الصورة الشعرية قائلاً: «الأبيات مزدحمة بالصور الدالة على خصوبة خيال الشاعر وثورته العارمة، إنّه يُحذر

المستعمر أنْ ينخدع بظواهر الأشياء؛ فيظن لما يراه من هدوء ظاهري يسبق العاصفة أنّ الشعب قد استكان واستسلم، وأنّه سوف يطيب العيش لمن احتّل أرضه، فإنَّ الثورة الكامنة في قلوب الأحرار ستنطلق يوماً تُدّمر كل معتد أثيم سوّلت له نفسه أنْ ينتهك حمى الأوطان ويسلب حُريات الشعوب، ويعنينا من هذه الصورة بالنسبة لما نحن فيه الآن أنْ نذكر أنّه قد أسند الخداع إلى الربيع وما عطف عليه إسناداً مجازياً، ولم يقصد بواحد من المسند إليه معناه اللغوي، وإنما كنّى بها عن النعمة، والهدوء والأمل في مستقبل سعيد. وقد تُفهم الكناية من جملة المجاز العقلي كلها، مما يؤكد الصلات والعلائق المتشابكة بين كثير من الصور، فقد تجتمع، أو يجتمع بعضها لأداء الغرض وتصويره»[1].

هل هناك صلة بين الكناية والمجاز العقلي، فيما تقدم؟

أبرز هذه الصلة بأسلوبك البلاغي.

اذكر لي كتاباً واحداً في العصر الحاضر مستوحى عنوانه من مقال عبد القاهر الجرجاني الذي قرأته آنفاً. وإذا أردت مزيد حديث عن الكناية فانظر في «الكناية» للدكتور محمد جابر فياض[2].

---

(١) من أسرار التركيب البلاغي، ص ٥٥، ٥٦، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ١٩٧٧، ط١.
(٢) مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، آذار ١٩٨٦م. ص ١١٩-٢٠٥.

٨ـ ألوان من ا لبديع

- ١ -

السجع والفاصلة القرآنية:

السجـع اصـطلاحـاً، هو الكلام المقفّى[١]، والسجع هو التسجيع[٢]. وقال العلوي (ـ ٧٤٩هـ): اعلم أنّ هذا النـوع من علوم البـلاغـة كثير التدوار، عظيم الاستعمال في ألسنة البلغاء، ويقع في الكلام المنثور، وهو في مقابلة (التصريع) في الكلام المنظوم الموزون في الشعر. ومعناه في لغة علماء البيان: اتفاق الفواصل في الكلام المنثور في الحرف أو في الوزن أو في مجموعهما[٣].

والمعـروف عند البلاغيين هو: الاتفاق في الحرف فقط، أما في الاتفاق في الوزن فيخصونه باسم (الازدواج)[٤].

وهذا المصطلح البلاغي، في دائرة المحسن اللفظي، من علم البديع، وإن كان التذوق الجمالي، لا يفصل عند التطبيق بين لفظ أو معنى، إذ المعنى القائم بالنفس لا حدود له، ولا يُعرف سبيله، إلا من قِبَل صاحبه، أما المعنى الذي يُحكم له أو عليه، فذاك المعنى الملفوظ، أي القائم باللفظ.

وحقيقة لا فصل بين محسن لفظي وآخر معنوي، إلا تيسيراً للدراسة. إذ لا نعتبر

---

(١) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، جـ٢: ص ١٤٤.

(٢) السابق: جـ٣: ص ٣٦.

(٣) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي (ـ ٧٣٩هـ) في التوسع في هذا: جـ٢: من ص ١٥٥ـ١٧٧. دار الكتب العلمية، بيروت، (؟).

(٤) معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، مجلد ١: ص ٣٣٧.

المحسن اللفظي الذي لا يحمل معنىً ناضجاً مؤثراً في المتلقي، كما لا نعرف المعنى الذي يجول في خاطر صاحبه.

وما سميّ في النثر سجعاً، هو في الشعر تصريع، وفي القرآن فاصلة.

ومثاله في النثر، ما جاء وكثر في مقامات بديع الزمان الهمذاني (ـ ٣٩٨هـ)، وما شاع في مقامات الحريري (ـ ٥١٦هـ)، وما جرى هذا المجرى:

ومما جاء في المقامة الأذْربيجانية للبديع: قال عيسى بن هشام: لمّا نطقّني الغنى بفاضل ذيله، اتُهمتُ بمالٍ سلبتُه، أو كنزٍ أصبتُه، فحفزني الليل، وسَرَت بي الخيْل، وسلكتُ في هربي مسالك لم يُرِضْها السيْر، ولا اهتدت إليها الطير، حتى طويتُ أرض الرُعب، وتجاوزتُ حدّه، وصرتُ إلى حمى الأمن ووجدتُ بَرْدَه، وبلغتُ أذْرَبيجان.

معاني المفردات: نطقّني بفاضل ذيله أي البسني الزائد من ثوبه، وجعل لي كالمنطقة. أصبته: عثرت على كنز. حفزني: حثني. لم يرضها السير: لم يذللها، أو يمهدها أي أنها كانت مسالك غير مطروقة. أرض الرعب: تلك التي اجتازها ولم يكن أحد سواه قد طرقها من قبل، ولا حتى الطير الذي هو أهدى الحيوان إلى المسالك والأراضي، لسهولة الجولان عليه في السهل والوعر. أذربيجان: قسم من مملكة إيران في الغرب الشمالي منها(٥).

وجاء في مقامات الحريري الآتي: وما قصدتُ بالإحماض فيه، إلا تنشيط قارئيه، وتكثير سواد طالبيه، ولم أودعْه من الأشعار الأجنبية إلا بيتين فذّين، أسست عليهما بنية المقامة الحلوانية وآخرين توأمين، ضمنتهما المقامة الكَرَجية، وما عدا ذلك فخاطري أبو عذره، ومقتضب حلوه ومرّه، وهذا مع اعترافي بأنّ البديع رحمه

---

(٥) شرح مقامات الهمذاني، أحمد بن الحسين الهمذاني (ـ ٣٩٨هـ) ص ٥٣. دار التراث، بيروت، ١٩٦٨م.

الله تعالى سبّاق غايات، وصاحب آيات.

معاني المفردات: الإحماض: الانتقال من شيء إلى شيء. الأجنبية: التي ليست من شعره. فذين: منفردين، الحلوانية والكرجية: مقامتان منسوبتان إلى حُلوان والكرج وهما بلدان. أبو عذره: أي أول صانع له[٦]. البديع: بديع الزمان الهمذاني صاحب المقامات.

وفي الشعر، من مثل قول البحتري (ـ ٢٨٤هـ):

صنتُ نفسي عما يدنس نفسي وترفعتُ عن جدا كل جبس[٧]

فالتصريع بين: نفسي وجبس. إذ الكلمة الأولى في نهاية الصدر، والكلمة الثانية في نهاية العجز، وهي ما تسمى عند العروضيين باسم القافية.

وتختلف هذه المصطلحات: السجع والقافية والتصريع في فنّ القول العربي، عنها في القرآن الكريم؛ إذ هي في القرآن الكريم باسم (الفاصلة)، ولذلك: لا يقال في القرآن أسجاع (جمع سجع)، بل يقال فواصل[٨].

والسرّ في ذلك أنّ السجع في كلام الناس يقع فيه الكذب، وكان هذا النمط في القول من أقوال الكهان في الجاهلية، ثم إن السجع في العصور التالية كثر في كلام المجّان والخليعين. بما في ذلك من معنى مكشوف، وستر مهتوك.

وقد ذكر الجاحظ (ـ ٢٥٥هـ): وكان الذي كرّه الأسجاع بعينها وإن كانت دون الشعر في التكلف والصنعة، أنّ كُهّان العرب الذين كان أكثر الجاهلية يتحاكمون إليهم، وكانوا يدّعون الكهانة وأنّ مع كل واحدٍ منهم رئياً من الجن ـ والرئي هو الذي

---

(٦) شرح مقامات الحريري: أحمد بن عبد المؤمن الشريشي (ـ ٦١٩هـ)، جـ١: ص٣١، ٣٢، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، (؟).

(٧) ديوان البحتري. جـ٢: ١١٥٢، تحقيق/ حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط٢.

(٨) التلخيص: القزويني (ـ ٧٣٩هـ)، ص ٤٠٠.

يعتاد الإنسان من الجن يحبّه ويؤالفه ـ مثل حازي جهينة، ومثل شِقّ وسطيح، وعُزّى سلمة وأشباههم، كانوا يتكهنون ويحكمون بالأسجاع[٩].

وورد السجع في القرآن الكريم، وفي حديث الرسول ﷺ، وفي كلام الفصحاء والأبيناء و الحكماء من العرب.

ولذلك رأى ابن الأثير (ـ ٦٣٧هـ) أنّ الرسول العظيم لم يذمّ السجع كله وإنما ذمّ ما كان مثل سجع الكهان لا غير، وقد ورد في القرآن الكريم[١٠].

ويورد أبو الحسين اسحاق بن وهب الكاتب (توفي في القرن الرابع الهجري)، نصاً يوضح الرأي في هذا السجع: وقد رؤيت الكراهة في وجه رسول الله ﷺ، فروي أنّ رجلاً سأله فقال: «يا رسول الله، أرأيت من لا شرب ولا أكل ولا صاح فاستهل، أليس مثل ذلك يُطل» قال: فقال: أسجع كسجع الجاهلية»[١١].

وإنما أنكر رسول الله ﷺ ذلك لأنه أتى بكلامه مسجوعاً كله، وتكلف فيه تكلّف سجع الكهان، فأما إذا أتى به في بعض كلامه ومنطقه، ولم تكن القوافي مجتلبة متكلفة، ولا متمحلة مستكرهة، وكان ذلك على سجية الإنسان وطبعه، فهو غير مُنكر ولا مكروه، بل قد أتى في الحديث: «فيقول العبد: مالي مالي، وما له من ماله إلاّ ما أكل فأفنى، أو لبس فأبلى، أو أعطى فأمضى[١٢].

والفاصلة في القرآن هي الكلمة الأخيرة من الآية في السورة: مثال ذلك في

---

(٩) البيان والتبيين: الجاحظ (ـ ٢٥٥هـ)، جـ١: ص ٢٨٩، ٢٩٠.

(١٠) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب. جـ٢: ١٤٦.

(١١) سنن النسائي: النسائي أحمد بن شعيب (ـ٣٠٣هـ)، جـ٨، ص ٤٩ / ٥٠، طبع / دار إحياء التراث العربي، بيروت، (؟).

(١٢) البرهان في وجوه البيان: اسحاق بن إبراهيم الكاتب. ص ٢٠٩. تحقيق د. أحمد مطلوب، ود. خديجة الحديثي، بغداد، ١٩٦٧م.

سورة الإخلاص: ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد﴾.

فالقواصل: أحد، الصمد، لم يولد، أحد. وهذه الفواصل تحمل في كل مرة معنى جديداً، فأحد الأولى، تعني التوحيد، والصمد الثانية التي يُصمد إليه في الأمور كلها دون غيره، ولم يولد، لم يشترك معه إنسان في هذه الصفة، إذ الكل مخلوق بالتوالد. وأحد الثانية في سياق لم يكافئه أو يماثله أحد من الخلق.

ولهذا فإنّ الفاصلة التي يتطلبها المقام، وتحمل معنى جديداً هي التي تُتّبع. كما أن السجع المطبوع غير المجتلب هو الذي يُعتّد به في البلاغة العربية، وذلك، مثل قول الرسول ﷺ: «يقول العبد: مالي مالي، وإنما لك من مالك ما أكلت فأفنيت، وأعطيت فأمضيت، أو لبست فأبليت»[13].

ومن السجع المقبول قول عمر بن ذرّ، رحمه الله: الله المستعان على ألسنةٍ تصف، وقلوب تعرف، وأعمال تُخلف[14] والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز[15]. والمنصفون لا يحمدون السجع إلا إذا جاء عفواً وورد سهواً[16].

- ٢ -

الجناس ونوعاه:

اهتم البلاغيون والكتاب بموضوع الجناس وأكثروا من تقسيمه وإيراد أنواعه، فذكروا منه: التّام، وغير التام، وجعلوا من هذين القسمين: المماثل، والتركيب،

---

(١٣) مسند أحمد بن حنبل. جـ٤: ٢٦/٢٤. دار الكتب العلمية، بيروت، (؟).

(١٤) البيان والتبيين: الجاحظ، جـ١: ٢٨٤.

(١٥) التلخيص: القزويني، ص ٤٠٠.

(١٦) الأدب والبلاغة. د. إبراهيم أبو الخشب، ص ٢٠١، مطبعة المعرفة، القاهرة، ١٩٥٩م.

والمتشابه، والمفروق، والمحرَّف، والمطرَّف، والمذيَّل، والمضارع، والقلب. والاشتقاق.

وورد الجناس باسم: التجانس والتجنيس والمجانسة[17]. وللتجنيس تعريفات كثيرة، وقد شرّق المؤلفون فيه وغربوا وقسموه أقساماً كثيرة[18] لذلك قال ابن الإثير: وقد تصرف العلماء من أرباب هذه الصناعة فيه فغربوا وشرقوا لا سيما المحدثين منهم، وصنف الناس فيه كتب كثيرة وجعلوه أبواباً متعددة، واختلقوا في ذلك وأدخلوا بعض تلك الأبواب في بعض فمنهم عبد الله بن المعتز (ـ ٢٩٦هـ)، وأبو علي الحاتمي (ـ ٣٨٨هـ)، والقاضي أبو الحسن الجرجاني (ـ ٣٦٦هـ)، وقدامة بن جعفر الكاتب (ـ ٣٣٧هـ)، وإنما سمي هذا النوع من الكلام مجانساً؛ لأنّ حروف ألفاظه يكون تركيبها من جنس واحد. وحقيقته أن يكون اللفظ واحداً، والمعنى مختلفاً وعلى هذا فإنه: هو اللفظ المشترك، وما عداه فليس من التجنيس الحقيقي في شيء إلاّ أنه قد خرج من ذلك ما يُسمى تجنيساً وتلك تسمية بالمشابهة، لا لأنها دالة على حقيقة المسمى بعينه[19].

وأبرز ما يطلب مجملاً في هذا المصطلح البلاغي أن يُعرف موطن الجناس، والمعاني المتقابلة فيه، ثم القيمة من هذا النمط في اللون البديعي. ومثال ذلك؛ قوله تعالى: **﴿ويوم تقوم الساعة يُقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾**[20] فالجناس بين كلمتي ساعة الأولى التي هي بمعنى يوم القيامة، وساعة الثانية التي هي بمعنى الزمن القصير الذي يعرفه الإنسان. وهذا جناس تام لاتفاق الكلمتين في أنواع الحروف ٢ـ وأعدادها وهيآتها ٣ـ وترتيبها[21]!

---

(١٧) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. د. أحمد مطلوب. جـ٢، ص ٤١٤، ٥١ـ١٠٩.

(١٨) السابق: جـ٢: ٥٣.

(١٩) المثل السائر: جـ١: ص ٢٤٦.

(٢٠) الآية ٥٥ من سورة الروم.

(٢١) بغية الايضاح لتلخيص المفتاح. عبد المتعال الصعيدي، جـ٣: ص ٧٧.

وهذا بين اسمين؛ هما: ساعة، وساعة.

ومن التام ما هو بين اسم وفعل ويسمى مستوفى؛ كقول أبي تمام (ـ ٢٣٢هـ):

ما مات من كرم الزمان فإنه يحيا لدى يحيى بن عبد الله[٢٢]

والجناس بين الفعل: يحيا، والاسم يحيى.

وأما النوع الثاني من الجناس؛ فهو الناقص: وذلك أن تختلف الكلمتان في أعداد الحروف فقط، ويكون ذلك على وجهين: أحدهما: أن يختلفا بزيادة حرف واحد في الأول، كقوله تعالى: ﴿والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذٍ المساق﴾[٢٣] أو في الوسط؛ كقولهم: وجدي وجهدي، أو في الآخر كقول أبي تمام:

يمدون من أيدٍ عواصٍ عواصم تصول بأسياف قواضٍ قواضب[٢٤]

وتوجيه ذلك: عواص جمع عاصية اسم فاعل من ـ عصى ـ بمعنى لم يُطع أو من ـ عصاه ـ إذا ضربه بالعصا، وعلى الأول يكون المعنى يمدون من أيد عواص على الأعداء. وعلى الثاني يكون المراد ـ ضاربات بالعصى أي السيوف على التجوز، والعواصم جمع عاصمة، أي حافظة لأوليائها، وقوله: ـ تصول ـ بمعنى تسطو، والقواضي: القاتلات، والقواضب القواطع، والشاهد في قوله: عواص وعواصم، وقواض وقواضب[٢٥].

وهناك نمط يلحق بالجناس، وهو شيئان:

---

(٢٢) التلخيص: القزويني (ـ ٧٣٩هـ)، ص ٣٨٨.

(٢٣) الآية ٢٩ من سورة القيامة.

(٢٤) الديوان بشرح الخطيب التبريزي: جـ١: ٢٠٦، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.

(٢٥) بغية الإيضاح: جـ٣: ص ٨١. وينظر: أسرار البلاغة. عبد القاهر الجرجاني، ص ١٢ - تحقيق محمد رشيد رضا.

أحدهما: أن يجمع اللفظين الاشتقاق، كقوله تعالى: **﴿فأقم وجهك للدين القيم﴾**(٢٦)، وقوله تعالى: **﴿فروح وريحان﴾**(٢٧) وقال النبي ﷺ: **﴿الظلم ظلمات يوم القيامة﴾**(٢٨)، وقد سئل الإمام الشافعي (ـ ٢٠٤هـ) رضي الله عنه عن النبيذ، فقال: أجمع أهل الحرمين على تحريمه(٢٩).

والثاني: أن يجمعهما المشابهة، وهي ما يشبه الاشتقاق وليس به، كقوله تعالى: **﴿اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾**(٣٠).

وخلاصة القول في الجناس ونوعيه، أن يؤديا إلي فائدة، وفي ذلك يقول عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ): واعلم أنّ النكتة التي ذكرتها في التجنيس، وجعلتها العلة في استجابة الفضيلة، وهي حسن الإفادة(٣١).

ثم يلحّ عبد القاهر على أصول الجناس المفيد، وذم السجع والتجنيس المتكلف، قائلاً: ثم إنّ العجب كل العجب ممن يجعل كل الفضيلة في شيء، هو إذا انفرد لم يكن به فضل البتة، ولم يدخل في اعتداد بحال، وذلك أنّه لا يخفى على عاقل أنه لا يكون بسهولة الألفاظ وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام، ثم كان ذلك الكلام صحيحاً في نظمه والغرض الذي أريد به، وأنه لو عمد عامد إلى الألفاظ فجمعها من غير أن يراعي فيها معنى، ويؤلف منها كلاماً، لم تر عاقلاً يعتدّ السهولة فيها فضيلة؛ إنّ الألفاظ لا تزاد، أو اختل أمرها فيه، لم يُعتّد بالأوصاف التي تكون في أنفسها عليها، وكانت السهولة وغير السهولة فيها

---

(٢٦) الآية ٤٣ من سورة الروم.

(٢٧) الآية ٨٩ من سورة الواقعة.

(٢٨) كشف الخفاء ومزيل الإلباس: العجلوني، ١٢، ص ٥١.

(٢٩) بغية الإيضاح: جـ٣: ٨٥.

(٣٠) الآية ٣٨ من سورة التوبة.

(٣١) أسرار البلاغة: ص ١١. تحقيق محمد رشيد رضا.

واحداً، ومن ههنا رأيت العلماء يذمّون من يحمله تطلُّب السجع والتجنيس على أن يضم لهما المعنى، ويدخل الخلل عليه من أجلهما[٣٢].

- ٣ -

الطباق ونوعاه:

إذا كان الكلام فيما تقدم عن «الجناس ونوعيه»؛ فيتصل به الحديث عن «الطباق ونوعيه»؛ وذلك لأنهما من وادٍ واحد وهو «البديع». وإن كان بعض الدارسين يجعل قسمه بين المحسّن اللفظي والمعنوي وهذا الطباق يكون حسب تقسيمهم من النمط المعنوي.

ويكون الطباق بين كلمتين في التركيب، أو أكثر ومنه طباق الإيجاب، ونوع آخر طباق السلب.

والمطابقة: تسمى الطباق، والتضاد أيضاً، وهي الجمع بين متضادين: أي معنيين متقابلين في الجملة[٣٣].

ويتم اجراؤه بين اسمين، مثل قوله تعالى: ﴿**وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود**﴾[٣٤]. أو بين فعلين؛ نحو: ﴿**يحيي ويميت**﴾[٣٥] أو حرفين، نحو: ﴿**لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾[٣٦]. أو من نوعين مختلفين، نحو: ﴿**أوَمن كان ميتاً فأحييناه**﴾[٣٧]. وهذا جميعه طباق الايجاب. أي يكون بين لفظين مثبتين.

---

(٣٢) دلائل الإعجاز. ص ٣٤١. تحقيق/ محمد رشيد رضا.

(٣٣) التلخيص. ص ٣٤٨.

(٣٤) الآية ١٨ من سورة الكهف.

(٣٥) الآية ١٥٦ من سورة آل عمران.

(٣٦) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.

(٣٧) الآية ١٢٢ من سورة الأنعام.

وقسيم طباق الايجاب، طباق السلب، ويكون في لفظٍ مثبت والآخر منفي، ومثـالـه: ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون﴾[٣٨]، فالطباق بين لا يعلمون، وكلمة يعلمون. الأولى تنفي عنهم العلم، والثانية تثبت لهم العلم أي المعرفة.

وكما لحق بالجناس أمران، ـ كما تقدم ـ كذلك يلحق بالطباق نحو قوله تعالى: ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾[٣٩]؛ فإن الرحمة مسببة عن اللين[٤٠] ويسمى هذا ايهـام التضـاد. ودخـل فيه ما يختص باسم المقـابلة، وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثم بما يقابل ذلك على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل، نحو: ﴿فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً﴾[٤١].

وما ألحق بالطباق يفترق عن خالص الطباق، أنّ المعنى في إيهام التضاد لا يفترق بين الكلمتين في اختلاف المعنى بنسبة اختلافه في التضاد، كما أنّ بعض كلمتي التضاد يكون سبباً في نتيجة المعنى الذي يقابل اللفظ المذكور ـ كما تقدم ـ من أنّ اللين يقابل الشدة، إذ الموجود كلمة (الرحمة)، وهي سبب في اللين.

وغاية ما تقدم أن الجناس والطباق والسجع قبلهما من تشكيلات «البديع» التي لا يُحتفـل بهـا بلاغياً لكثـرتها، أو لجلبها في غير موقعها، إنما تُعتبر من الصورة البـلاغية لما تحمله من معانٍ وقيم. ولما تُبرز من صلة قوية بينها وبين غيرها في التركيب. ومن هنا عُدّ علم البديع «حُسناً ذاتياً لا عرضياً»[٤٢]، وعومل مثلما عومل «المعاني، والبيان».

---

(٣٨) الآية ٦ من سورة الروم.

(٣٩) الآية ٢٩ من سورة الفتح.

(٤٠) التلخيص. ص ٣٥١.

(٤١) الآية ٨٢ من سورة التوبة.

(٤٢) ينظر في هذا: الصبغ البديعي في اللغة العربية، د. أحمد موسى، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٩م.

وأخيراً، فإنَّ الجناس قد تتشابه حوله الكلمتان في النطق بسبب اتفاقهما في عدد الحـروف وهيئة تركيبهما وشكلهما كل التشابه، أو بعضه، ويسمى ذلك في اصطلاح علماء البلاغة بالجناس. . . وهو حلية لفظية تكسب الكلام جرساً لذيذاً، وايقـاعـاً لطيفـاً، يجعل فيه من الموسيقى والنغم، ما يحمل الأذن على الاصغاء والارتياح. . . والملاحة التي يضفيها «الجناس» على القول: أن السامع يخيل إليه أنه أمام كلمة واحدة متكررة، فإذا هما كلمتان مختلفتان في معناهما، متحدتان في مبناهما(٤٣).

ثم إن المطابقة والتضاد، هو أن يجمع المتكلم في كلامه بين معنيين يتنافى وجودهما معاً في مكان واحد، في آن واحد، ولعل الحسن إنما جاء من هذه الناحية، لأن الشأن في الضدين ألا يجمعهما مكان، ولهذا كان من الغرابة الغريبة، والندرة النادرة، والعجب العاجب أن يضمها قَرَن(٤٤). . .

وقد اتفق الباحثون في «علم البديع»، والمشتغلون به، على أنّ بعض محسناته يرجع حسنه إلى المعنى أولاً وبالذات، وإن كان اللفظ يتبع ذلك ثانياً، وأن بعضها يكون المقصود به اللفظ أولاً، وإن كان المعنى يجيء بعد ذلك في عقبة. . ولهذا قالوا: محسنات معنوية، ومحسنات لفظية؛ يعنون بهذا أنّ القصد إن كان للمعنى ـ كالمقابلة والمزاوجة ومراعاة النظير ـ فذلك هو المحسِّن المعنوي، وإن كان للفظ ـ كالسجع والجناس والموازنة ـ فهو اللفظي، وبالتأمل للأمثلة يدرك اللبيب حكمة التسمية وعلة التفرقة(٤٥).

وينبغي أن يقـع الـطبـاق في موقعـه الصحيح، على أن يكـون المعنى لِفْق الغرض، ويتساوق معه، والمعنى الذي يقابله يتفق مع خلافه.

---

(٤٣) الأدب والبلاغة. ص ٢١٣.

(٤٤) السابق: ص ٢٠٢.

(٤٥) الأدب والبلاغة: ص ٢٠١.

ومن أجل ذلك قالوا: ومما ينبغي للشاعر - وبما في ذلك الناثر - أن يلزمه فيما يقوله من الشعر ألا يخرج في وصف أحد ممن يرغب إليه، أو يرهب منه، أو يهجوه، أو يمدحه، أو يغازله، عن المعنى الذي يليق به ويشاكله، فلا يمدح الكاتب بالشجاعة، ولا الفقيه بالكتابة، ولا الأمير بغير حُسْن السياسة، ولا يخاطب النساء بغير مخاطبتهن، ولكن يمدح كل أحد بصناعته، وبما فيه من فضيلته، ويهجوه برذيلته ومذموم خليقته؛ . . . فإنّ في مفارقته هذه السبيل التي نهجناها، وسلوكه غير هذه الطريق وضعاً للأشياء في غير مواضعها. وإذا وضعت الأشياء في غير مواضعها، قصّرت عن بلوغ أقصى مواقعها[٤٦].

وانظر إلى الطباق والجناس في قول عمر بن الفارض (- ٦٣٢هـ)

قلبي يحدثني بأنك مُتلفي	روحي فداك عرفتَ أم لم تعرف
لم أقضِ حقّ هواكَ إنْ كنتُ الذي	لم أقضِ فيه أسىً ومثلي مَنْ يفي
مالي سوى روحي، وباذلُ نفسه	في حبِّ من يهواه، ليس بمُسرفِ
فلئن رضيتَ بها، فقد اسعفتني	يا خيبة المسعى إذا لم تُسعف
يا مانعي طيب المنامِ ومانحي	ثوبَ السقام به ووجدي المُتلفِ
عطفاً على رمقي وما أبقيت لي	منْ جسمي المُضنىٰ وقلبي المُدنَف
فالوجد باقٍ والوصال مماطلي	والصبر فانٍ واللقاء مسوِّفي
لم أخلُ من حسدٍ عليك فلا تُضع	سهري بتشنيع الخيال المرجف
وأسأل نجوم الليل: هل زار الكرى	جفني وكيف يزور من لم يعرف
لا غرو إن شحت بغُمض جفونها	عيني وسحّت بالدموع الذُّرّفِ

(٤٦) البرهان في وجوه البيان. اسحاق بن وهب الكاتب، ص ١٨١.

- ٤ -

الالتفات؛ تعريفه، فائدته، أنواعه:

يحظى «الالتفات» عند اللغويين والبلاغيين، وأصحاب الدراسات القرآنية، بحظ كبير، وذلك لقيمته في حمل المعاني التي يودّ الإنسان نقلها إلى غيره، ولقدرته على ترجمة ما يعتمل في نفسه من أفكار وقضايا.

ولهذا حفظت لنا المعاجم اللغوية معنى المادة (لفت)، وكانت تدور حول المعاني الآتية: الصرف، والقبض، والفتْل، واللّي، والأكل، والنظر، والمزج، والخلط(٤٧). واتخذت هذه المعاني اللغوية، وجهات شتى في البلاغة العربية إذا اتصلت بالجهد والقوة، وبالسلب والايجاب، وبالاستجابة النفسية، والسلوك الإنساني.

ويميل أغلب البلاغيين إلى أنّ حقيقة (الالتفات) مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يُقْبل بوجهه تارة كذا، وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة، لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيقة، كانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماضٍ إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض، أو غير ذلك(٤٨).

ولأهمية الالتفات، فقد ضمّه البلاغيون إلى علم المعاني تارة، وإلى علم البديع تارة أخرى. ويقولون في ذلك: فإنْ قلتَ لأي وجهٍ خصص تسميته بعلماء المعاني مع أن عدّ الالتفات من البديع أقرب لأن حاصل ما فيه على ما يأتي أنه يفيد

(٤٧) لسان العرب، جمال الدين محمد بن منظور (ـ ٧١١هـ)، مادة (لفت)، دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٥٥م.

(٤٨) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير (ـ ٦٣٧هـ)، ٢: ١٧٠-١٧١. تحقيق/ د. أحمد الحوفي، د. بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها بمصر، ط١، ١٩٦٠م.

الكلام ظرافة، وحُسن تطرية؛ فيصغي إليه لظرافته وابتداعه، ولا يكون الكلام به مطابقاً لمقتضى الحال، فلا يكون من علم المعاني فضلاً عن كونه يختص بهم فيسمونه به دون أهل البديع، قلت: أما كونه في الأحوال التي تذكر في علم المعاني فضلاً عن كونه يختص بهم فيسمونه به دون أهل البديع، قلت: أما كونه من الأحوال التي تذكر في علم المعاني فصحيح، كما إذا اختص المقام فائدته من طلب مزيد الإصغاء، لكون الكلام سؤالاً أو مدحاً أو إقامة حجة، أو غير ذلك، فهو من هذا الوجه من علم المعاني فصحيح، كما إذا اختص المقام فائدته من طلب مزيد الإصغاء، لكون الكلام سؤالاً أو مدحاً أو إقامة حجة، أو غير ذلك، فهو من هذا الوجه من علم المعاني، ومن جهة كونه شيئاً طريفاً مستبدعاً يكون من علم البديع، وكثيراً ما يوجد في المعاني مثل هذا، فليفهم، وأما تخصيص علماء المعاني بالتسمية فلا حجر فيه والله أعلم(٤٩).

وبعد تعريف الالتفات عن أهل اللغة والبلاغيين، والإلمام بفائدته، فإنّ أنواعه تتبدى في الآتي:

١ـ في الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة؛ فأمَّا الرجوع من الغيبة إلى الخطاب فكقوله تعالى في سورة الفاتحة: **﴿الحمدُ لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين، إهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم﴾**.

هذا رجوع من الغيبة إلى الخطاب، ومما يختصّ به هذا الكلام من الفوائد قوله: **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾** بعد قوله: **﴿الحمد لله رب العالمين﴾** فإنه إنما عَدل فيه من الغيبة إلى الخطاب؛ لأنَّ الحمدَ دون العبادة، ألا تراك تحمدُ نظيرك ولا تعبدُه؟ فلمّا كانت الحال كذلك، استعمل لفظ (الحمد) لتوسطه مع الغيبة في

(٤٩) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: ابن يعقوب المغربي (ـ ١١١٠هـ) ١: ٤٦٣، ٤٦٤، ضمن شروح التلخيص، طبع/ مصطفى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٣٧م.

الخبر، فقال ﴿الحمدُ لله﴾ ولم يقل: الحمد لك.

ولمّا صار إلى العبادة التي هي أقصى الطاعات قال: ﴿إيّاك نعبد﴾ فخاطب بالعبادة إصراحاً بها، وتقرّباً منه عزّ اسمه بالانتهاء إلى محدود منها.

وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة، فقال: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ فأصرَحَ الخطاب لما ذكر النعمة، ثم قال: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ عطفاً على الأول، لأنّ الأوّل موضع التقرّب من الله بذكر نعمة، فلمّا صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفاً عن ذكر الغاضب، فأسند النعمة إليه لفظاً، وزَوَى عنه لفظ الغضب تحنناً ولطفاً(٥٠).

٢ـ في الرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر.

فمما جاء منه قوله تعالى: ﴿يا هودُ ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين، إنْ تقولُ إلّا اعتراك بعضُ آلهتنا بسوء قال إني أُشهدُ الله واشهدوا أني بريء مما تشركون﴾(٥١).

فإنه إنما قال: ﴿أُشْهد الله واشهدوا﴾ ولم يقُل: وأشهدكم ليكون موازناً له وبمعناه، لإنّ إشهاده الله على البراءة من الشرْك صحيح ثابت، وأمّا إشهادهم فما هو إلّا تهاون بهم، ودلالة على قلّة المبالاة بأمرهم، ولذلك عُدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر، كما يقول الرجلُ لمن يبس الثرى بينه وبينه: (أشهد عليّ أني أحبّك، تهكماً به، واستهانة بحاله).

وكذلك يُرجع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر، إلّا أنّه ليس كالأول، بل إنما يُفعل ذلك توكيداً لما أجْري عليه فعلُ الأمر، لمكان العناية بتحقيقه، كقوله تعالى:

---

(٥٠) المثل السائر: ٢ : ١٧٣، ١٧٤.

(٥١) الآيتان ٥٣، ٥٤ من سورة هود.

﴿قـل أمـرَ ربي بالقسط وأقيمـوا وجـوهكم عند كلّ مسجد، وادْعوهُ مخلصين له الدين. . ﴾ الآية[٥٢].

وكان تقدير الكلام: أمرَ ربّي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كلّ مسجد، فعُدِل عن ذلك إلى فعل الأمر، للعناية بتوكيده في نفوسهم، فإنّ الصلاة من أوْكد فرائض الله على عباده، ثم اتْبعها بالإخلاص الذي هو عمل القلْب، إذْ عملُ الجوارح لا يصحّ إلا بإخلاص النيّة، ولهذا قال النبي ﷺ: «الأعمال بالنيات»[٥٣].

ويتحدث ابن الأثير عن هذا الصنف من الالتفات قائلاً: واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان أنّ العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكـون إلاّ لنوع خصوصية، اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلاّ العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطّلع على أسرارها، وفتّش عن دقائقها، ولا تجد ذلك في كلّ كلام، فإنّه من أشكل ضروب «علم البيان» وأدقها فهماً، وأعمقها طريقاً[٥٤]. ويعني ابن الأثير بعلم البيان هنا: البلاغة بعلومها الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، بما في ذلك المقدمة في الفصاحة والبلاغة.

٣ـ في الاخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل، وعن المستقبل بالماضي:

ومثال ذلك قوله تعالى: **﴿والله الذي أرسلَ الرياحَ فتُثِيرُ سحاباً فسقناه إلى بَلَد ميّت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور﴾**[٥٥].

فإنه إنما قال: (فتثير) مستقبلاً، وما قبله وما بعده ماض، لذلك المعنى الذي

---

(٥٢) الآية ٢٩ من سورة الأعراف.

(٥٣) كشف الخفاء ومزيل الإلباس. إسماعيل بن محمد العجلوني (ـ ١١٦٢هـ) جـ١، ص ١١، ٢١١، دار إحيار التراث العربي، بيروت، ١٣٥١هـ، ط ٣.

(٥٤) المثل السائر: جـ٢: ١٨٣، ١٨٤.

(٥٥) الآية ٩ من سورة فاطر.

أشرنا إليه، وهو حكاية الحال التي يقع فيها إثارة الريح السحاب، واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة(٥٦).

وأمّا الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل فهو عكس ما تقدّم ذكره، وفائدته أنّ الفعل الماضي إذا أخبر به عن الفعل المستقبل الذي لم يوجد بعدُ، كان ذلك أبلغ وأوكد، في تحقيق الفعل وايجاده؛ لأنَّ الفعل الماضي يُعطي من المعنى أنّه قد كان ووُجد، وإنما يُفعل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التي يستعظم وجودها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إنّ الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله**﴾(٥٧) فإنّه إنما عطف المستقبل على الماضي، لأن كفرهم كان ووُجد، ولم يستجدّوه بعده كفراً ثانياً، وصدّهم متجدد على الأيام لم يَمْضِ كونُه، وإنما هو مستمر، يُستأنف في كل حين(٥٨).

والفرق بينه وبين الإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي أنّ الغرض بذاك تبْيين هيئة الفعل، واستحضار صورته؛ ليكون السامع كأنه يشاهدها، والغرض لهذا الدلالة على ايجاد الفعل الذي لم يوجد بعد.

فمن أمثلة الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل قوله تعالى: ﴿**ويوم يُنفخ في الصور، ففزع من في السموات ومن في الأرض**﴾(٥٩).

فإنّه إنما قال: (ففزع) بلفظ الماضي بعد قوله: (يُنفخ)، وهو مستقبل، للإشعار بتحقيق الفزع، وأنّه كائن لا محالة، لأنّ الفعل الماضي يدلّ على وجود الفعل، وكونه مقطوعاً به(٦٠).

---

(٥٦) المثل السائر: ٢: ١٨٥، ١٨٦.
(٥٧) الآية ٢٥ من سورة الحجّ.
(٥٨) المثل السائر: ٢: ١٨٨، ١٨٩.
(٥٩) الآية ٨٧ من سورة النمل.
(٦٠) المثل السائر: ٣: ١٨٩، ١٩٠.

وأخيراً لو أننا استقرينا مواطن الالتفات في كتاب «بديع القرآن»[٦١] لابن أبي الأصبع المصري (ـ ٦٥٤هـ)، وكتاب «البرهان في علوم القرآن»[٦٢] لمحمد بن عبد الله الزركشي (ـ ٧٩٤هـ)، وكتاب «الاتقان في علوم القرآن»[٦٣] لعبد الرحمن السيوطي (ـ ٩١١هـ)، لوجدنا أنّ جميع الأمثلة من القرآن الكريم، وأغلب هذه الآيات أنها ترتبط بالنفس الإنسانية وخلجاتها وتعالج بناء العقيدة الدينية والدعوة إلى التوحيد ونفي الشرك، ووضع الأسس العامة التي يقوم عليها المجتمع، وفضح جرائم المشركين في سفك الدماء، وذكر قصص الأنبياء والأمم السابقة ليكون من هذا زجراً لهم حتى يعتبروا بمصير هؤلاء المكذبين[٦٤].

والآيات المدنية التي وردت، لا تخرج عن هذه التسمية، التي اتصفت بها الآيات المكية، إذ تغلب عليها أن تكون قصيرة ذات وقْع معيّن في الأذن والنفس، تبعث على الرهبة والخشية وتشعر بمعنى الجلال والجبروت[٦٥].

أسئلة وممارسات:

١ـ البديع حسنٌ ذاتي لا عرضي، كيف تُفسّر هذه العبارة؟

---

(٦١) من ص ٤٢ـ٤٥/ تحقيق/ د. حفني محمد شرف، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٢.

(٦٢) جـ٣: ٣١٥ـ٣٣٧، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع/ عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط٢.

(٦٣) جـ٣: ٢٨٩ـ٢٩٥. تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م.

(٦٤) د. صابر طعيمة. التراث الإسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن الكريم منه. ص ٦٠٥، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٩م.

(٦٥) د. محمد سعيد رمضان البوطي، من روائع القرآن. ص ٨٤، مكتبة الفارابي، دمشق، ١٩٧٠م، ط٢. ولمزيد حديثٍ عن أسلوب الالتفات بين التراث والمعاصرة، ينظر: دراسات في البلاغة، د. محمد بركات أبو علي، دار الفكر، عمان، ١٩٨٤م.

٢ـ ماذا يقابل كلمة «السجع» في الشعر، وماذا يقابل ذلك في القرآن الكريم. مثّل لما تقول.

٣ـ ما القيمة من دراسة الفاصلة في القرآن الكريم.

٤ـ كم نوعاً للجناس، أذكر ما تعرفه عن واحد منها.

٥ـ يتفق الطباق مع الجناس، في أنهما يختلفان في انعقادهما في الدلالة. فما أوجه الخلاف من حيث الصياغة.

٦ـ لم عُدّ الالتفات من دقائق البلاغة؟

٧ـ الالتفات من أساليب العربية وبيانها، وضحّ هذا بعبارة من أسلوبك الخاص.

٨ـ ما فائدة دراسة «الالتفات» في العصر الحاضر.

٩ـ اذكر آيات قرآنية كريمة تشمل على «الالتفات» مع تعيين نوعه، وإبراز معناه.

تطبيقـــات:

١ـ تحدث عن الفاصلة القرآنية، في قوله تعالى: **﴿يا أيها المدثر، قم فأنذر، وربك فكبر، وثيابك فطهر، والرجز فاهجر﴾**.

٢ـ عيّن نوع الطباق فيما يلي:

على أنني راضٍ بأنْ أحمـل الهوى ... وأخـرج منـه لا عليّ ولا ليا
تأخـرتُ استـبقي الحياة فلم أجـد ... حياةً لنـفسي مثـل أنْ أتـقـدمـا
لهـم جلّ مالـي إنْ تتـابـع لي غنى ... وإنْ قلّ مالي لم أكلفـهـمـو رفـدا

٣ـ اشرح المقابلة في الآتي:

يا أمـةً كان قبـح الجـور يسخـطهـا ... دهـراً فأصبـح حسنُ العـدل يرضيهـا
قد ينـعـم الله بالـبلوى وإن عظمـت ... ويبـتـلي الله بعض الـقـوم بالـنعـم

٤ـ كيف تفهم السجع في النّص الآتي:

قال الحريري في إحدى مقاماته: حدّث الحارث بن همام قال: لما اقتعدتُ غارب الاغتراب، وأنأتني المتربة عن الأتراب، طوّحت بي طوائح الزمن، إلى صنعاء اليمن، فدخلتها خاوي الوفاض، بادي الإنفاض، لا أملك بُلْغة، ولا أجدُ في جرابي مضغة.

وقال أحمد شوقي بعنوان البيان: رحيق النبيين، وإبريق العبقريين، وخطّ المرزوقين، ونصيبْ الموفّقين، وذروة الجمال، وذُرى الكمال، والتوفيق الذي لا يُنال، بسلطان ولا مال.

٩ـ أثر النقد العربي في التفسير البلاغي

أولاً: أثر النقد الأدبي في التفسير البلاغي:

ذهب دارسو البلاغة العربية والنقد العربي إلى أنّ البلاغة في بدايتها لم تكن ذات تميّز أو انفصال عن الأدب أو النقد، بمعنى أن البلاغة كانت من أنماط التذوق الجمالي، ومن وجوه العبقرية العربية. ولذا كانت الأسواق الأدبية، وفيها الشعراء والمنشدون، وأصحاب المقطعات والأرجاز، وغير ذلك ممن كانت تجري على ألسنتهم الحكمة، والمثل، والمقولة البليغة.

والذين أرّخوا علوم البلاغة والنقد والأدب والنحو، لم يثبتوا حدوداً صارمة بين هذه الفروع، إذ كانت كلها تشكل المفهوم الشمولي لفنّ القول العربي. وكان العربي يفاخر ببيانه، وبلاغته، وهذا البيان كان يضمّ في مفهومه الأدب والنقد.

ومن هذا يتبيّن الوصْل بين البلاغة والنقد في طرق هو أنّ الأدب والنقد في إطار البيان.

وبعد أن تدرجت العلوم وأخذت تنفصل عن بعضها البعض، لاتساع نظرة المعرفة، وتراكم الانتاج، ووجود أعلام قد تخصصوا في الفنون البلاغية والنقدية، وأصبح للبلاغة مؤلفات وأعلام، وللنقد مؤلفات وأعلام، وأصبح ما يسمى بعلم «البلاغة» و «علم النقد»، ومع ذلك بقيت حلقة واصلة بين علمي البلاغة والنقد الأدبي. ومن هذا الباب فإن الحديث عن البلاغة والنقد العربي، يكون في محيط النقد مرة، وفي إطار البلاغة مرة ثانية.

والنقد العربي بما آل إليه في كتب التراث العربية، في الباب النظري من جانب، وفي الزاوية التطبيقية من جانب أغلب. .

والبلاغة العربية بعلومها الثلاثة «البيان» و «المعاني» و «البديع» وما تبع ذلك من حديث عن السرقات الشعرية، يحتاج ذلك كلّه إلى شرح وتعليل وتوجيه ونظر من عصر إلى عصر، ومن شاهد إلى آخر. فكل ذلك صورة للنقد في إطاره التطبيقي. ولذا فإنّ البلاغة والنقد العربي، يشتركان في فهم النصّ الأدبي، وفي الكشف عن جمالياته، ثم يتعاونان في تبيان الإعجاز القرآني، والذوق الأدبي في الحديث النبوي الشريف.

ولهذا فإنّ طالب البلاغة كغيره من طلاب الفنون الأخرى ـ والنقد من هذه الفنون الأخرى ـ لا يكتفي بهذه الموهبة الطبيعية؛ بل يحاول دائماً صقلها، وتهذيبها، وترقيتها لتقوى، ويطّرد نموها لتجاوز الدرجة الوسطى إلى مستوى النبوغ والابتكار، وهنا نرى طرافة الأساليب وجدتها، وفرضها على الأدب والأدباء ـ فعل ذلك الجاحظ (ـ ٢٥٥هـ) قديماً ويحاوله كثير من المعاصرين والمحدثين ـ ولولا ذلك لعاش الناس في درجة ابتدائية، ووقفت حركة التجديد[1].

نلاحظ أنّ الأسلوب يضم المفهوم النقدي والتجديد البلاغي، وهذا جسر من جسور أثر النقد الأدبي في البلاغة العربية.

ومن جوانب تأثير النقد الأدبي في التفسير البلاغي، التلاؤم الطبيعي بين المادة ـ الفكر والعاطفة ـ وبين الصورة ـ اللغة والخيال ـ ومع ذلك لا يمكن اعتبارهما شيئاً واحداً، فإذا كانت الصورة وسيلة لنقل المادة فمن المقرر أنّ الوسيلة غير العادية، ويتراءى ذلك حين تدرك عجز الصورة عن نقل مافي نفس الأديب إلى سواه، والحق أنّ هناك فرقاً بين الفكرة والعاطفة في الأداء اللغوي؛ فاللغة تعبير طبيعي للأفكار لا يعوز الكاتب إزاءها إلا جهد يسير لعرض أفكاره واضحة دقيقة بعبارتها الطبيعية المعروفة، ولو كانت الأفكار عميقة أو كثيرة أو معقدة، ولا يمكن الآن تصور فكرة في عقل إنسان بغير كلمة تدل عليها، فلن توجد المعاني في العقل إلاّ باللغة،

---

(١) الأسلوب: أحمد الشايب، ص ٣٣، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٦م، ط٦.

وهكذا إذا كان هناك غموض في الأسلوب العلمي فمصدره في الغالب عقل الكاتب وعدم وضوح المعاني في ذهنه(٢).

فالنقد الأدبي بعواطفه وأفكاره، وقضاياه من حيث الوضوح والتأثير، هي الوجوه التي لا تختلف عنها البلاغة العربية فالتواصل والتأثير بيّن، والأخذ والعطاء بادٍ.

ومن أبرز الاتجاهات في أثر النقد الأدبي في التفسير البلاغي، ما ذاع في كتب النقد الأدبي، والبلاغة العربية، حول الأخذ والتأثير والتأثر، وما سميّ ـ أحياناً ـ بالسَرْق. ولهذا انتصر النقاد لهذه القضية، فجعلوها من تراثهم النقدي، وألحّ البلاغيون فأدرجوها في نهاية مؤلفاتهم البلاغية.

ومهما قيل فإن هذا يؤكد الحلقة الواصلة بين النقد الأدبي والبلاغة العربية. ومن هذا.. ينبغي على الشاعر إذا أخذ معنى لغيره فمن الواجب أن تظهر شخصيته في هذا الأخذ، إمّا من ناحية المعنى أو ناحية الأسلوب، فمن ناحية المعنى يعرف فضل الآخذ؛ إذا بيّن المعنى الذي كان غامضاً، بأن يكمله إن كان ناقصاً، أو يقيده إن احتاج إلى تقييد، أو يعتصره ليأخذ خلاصته، أو يقلبه، أو يصرفه عن وجهه إلى وجه آخر أولى به في نظر الشاعر. أو يصلحه إن كان خاطئاً، أو يخالفه ويرى رأياً غيره. أو يدله المعنى القديم على معنى جديد(٣).

ولو حاولنا أن نتتبع خطوات النقد الأدبي، لوجدناها تقوم على النظر الدارس، والفكر الموجّه، والاختيار الذكي، والرأي الصحيح، وذلك كله يوجّه النصّ أو صاحبه، أو المسيرة الحضارية في عصر من العصور.

---

(٢) أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب. ص ٢٤٨، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة. ١٩٦٤م، ط٧.

(٣) أسس النقد الأدبي عند العرب، د. أحمد أحمد بدوي، ص ٣٧٩، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٤م، ط٣.

ثم إننا لو نظرنا في مفهوم التفسير البلاغي، لألفينا المصطلح البلاغي في إطار الصورة البيانية، ولا يتبدّى هذا إلا بعد شرح وتقديم وتأخير، وحذف، وتعريف، وتنكير، وايجاز وإطناب، والاختلاف من فنّ إلى فن من تشبيه إلى بديع، إلى استعارة، إلى جناس، إلى التفات.

ولا يتسنى هذا إلا بتوافق خطوات النقد مع مفهوم التفسير البلاغي.

وقديماً كان النقد يدرس في أثناء الإطار البلاغي، ثم جاءت فترة، كثرت فيها المؤلفات النقدية، والمؤلفات البلاغية، فأصبحت فترة من تاريخ الفكر النقدي البلاغي، وبعد قليل تميزت الكتب البلاغية عن الكتب النقدية، ثم بعد ذلك أصبحت البلاغة في إطار المفهوم النقدي.

ولا ضرر من هذا الاتصال أو ذاك الانفصال، إنما هي فترات تنبىء عن أثر النقد الأدبي في التفسير البلاغي، إنْ اخْذاً أو عطاءً.

أدت هذه الصورة إلى الحديث عن الصورة أو الأسلوب أو الذوق في فنّ القول العربي، وإلى وحدة النصّ في قالبه ومحتواه، أو شكله ومضمونه، أو لفظه ومعناه. ثم أدى بالتالي إلى الحديث عن جماليات النصّ العربي، وإعجاز القرآن الكريم، ونحى الدرس القرآني نحو مفهوم «النظم القرآني». أو الذوق الإسلامي.

وللشريعة في آدابها الملتزمة، وواجباتها المفروضة، ومبادئها المقررة، وأخلاقها المرعية، القدح المعلّى في الذوق، لأنها لا تأمر بشيء، ولا تنهى عن سلوك، إلا وهي ملاحظة في ذلك الأدب في أجلى صوره، واللياقة في أبدع ألوانها، والطباع السليمة في أجمل أشكالها[٤].

---

(٤) القرآن وشيجة المسلمين، د. إبراهيم علي أبو الخشب، ص ٢٣٦، دار الفكر العربي، القاهرة، (؟).

وينسجم الحديث عن أثر النقد الأدبي في التفسير البلاغي، مع مفهوم النظم القرآني في محيط البلاغة والنقد العربي.

أسئلة حول ما تقدم:

١ـ هل كان في بدايات فنّ القول العربي فصل بين النقد والأدب والبلاغة؟

٢ـ كيف تفسّر أنّ الأسلوب يضمّ المفهوم النقدي والتجديد البلاغي، بوصفه جسراً من جسور التأثير بين النقد والبلاغة؟

٣ـ ما خطوات النقد الأدبي والتفسير البلاغي؟

٤ـ هناك تواصل بين الشريعة في آدابها الملتزمة والذوق الإسلامي. اشرح هذه العبارة.

٥ـ أذكر كتابين يتحدثان عن صلة النقد الأدبي بالتفسير البلاغي.

١٠ـ مفهوم النظم القرآني

ثانياً: مفهوم المنظم القرآني:

يتشكل الحديث عن مفهوم النظم القرآني، من اللفت إلى الإعجاز في نظم القرآن، ويتناول ذلك بعض الحديث عن التراكيب في الآية القرآنية، وعن الوحدة بين الآيات في السورة الواحدة، وعن الوحدة بين سور القرآن الكريم.

ومن هذا فلا يتـذوق معنى القرآن وحلاوته، ولا يحسّ بلاغته وفصاحته، ولا يشعـر بمتـانة أسلوبه وسلامة بيانه وحسن تركيبه وسلامة بنيانه إلاّ من حذق اللغة العربية، ودرس أسرار البلاغة والفصاحة وعرف أساليب الكلام، فمن كان ذا دراية وعلم بكل ذاك، أدرك أنّ القرآن قد احتل أرفع مناصب الإعجاز[٥].

ومن التطواف في آراء الذين كتبوا في الإعجاز القرآني، نلاحظ أنها تدور حول فكرة واحدة هي: أن القرآن الكريم معجز بأسلوبه الفريد، ونظمه البديع الذي هو فوق طاقة البشر، إذن فهذا الأسلوب هو «مادة الإعجاز» وإذا كان كذلك؛ فلا بدّ للبـاحث في هذا المجـال من نظرة في أسلوب القـرآن الكـريم يتعـرف بها إلى خصـائص هذا الأسلوب، ومميزاته، ومن هذه الخصائص، أنه يجري على نسق بديع خارج عن المعروف من نظام جميع كلام العرب. ويقوم في طريقته التعبيرية على أساس مباين للمألوف من طرائقهم. بيان ذلك أنّ جميع الفنون التعبيرية عند العرب لا تعدو أن تكون نظماً أو نثراً، وللنظم أعاريض، وأوزان محددة ومعروفة، والقرآن ليس على أعاريض الشعر في رجزه ولا في قصيده، وليس على سنن النثر

---

(٥) البيان في إعجاز لقرآن. محمد محمد السباعي الذيب، ص ١٧، طبع/ محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٩٠م.

المعروف في إرساله ولا في تسجيعه، إذ هو لا يلتزم الموازين المعهودة في هذا ولا ذاك(٦).

لقد ربط عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ) الإعجاز بالنظم، ولذلك رأى أنّ القرآن الكريم معجز بنظمه أي توخي معاني النحو وأحكامه(٧)، وقد لخّص رأيه فقال: وأوضح من هذا كله، هو أنّ هذا «النظم» الذي يتواصفه البلغاء، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله، صنعةٌ يُستعان عليها بالفكرة لا محالة، وإذا كانت مما يُستعان عليها بالفكرة، ويُستخرج بالروية، فينبغي أن يُنظر في الفكر، بماذا تلبّس؟ أبالمعاني أم بالألفاظ؟ فأيّ شيء وجدته الذي تلبّس به فكرك من بين المعاني والألفاظ، فهو الذي تحدُث فيه صنعتك، وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك، فمُحال أن تتفكر في شيء وأنت لا تصنع فيه شيئاً، وإنما تصنع في غيره، لو جاز ذلك، لجاز أن يُفكّر البنّاء في الغَزْل، ليجعل فكره فيه وصْلةً إلى أنْ يصنع في الآجُر، وهو في الإحالة المُفْرطة(٨).

ولا يكون هذا النظم القرآني في مجال الحقيقة دون المجاز، إذ القرآن الكريم: هو الحجة البالغة، والمعجزة الخالدة للأسلوب العربي، في فصاحته وبلاغته، وقد زخر بالحقائق اللفظية، وعبّر بها في كثير من الآيات، واشتمال القرآن على الحقيقة لم ينكرها أو يختلف فيها أحد من العلماء الذين تناولوا القرآن بالدراسة من نواحيه كافة؛ وإنما اختلفوا في المجاز ووقوعه في القرآن. ولو كان التعبير بالحقيقة أقل بلاغة من التعبير بالمجاز لخلا القرآن كلية من الحقيقة، وفضل التعبير بالمجاز في جميع المواقف والأحوال، في تشريعه وتعليمه، كما في ترهيبه وترغيبه، ولسار على

---

(٦) الإعجاز في نظم القرآن. د. محمود السيد شيخون، ص ٦٦، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٧م.

(٧) نظرية النظم، د. حاتم الضامن، ص ٩٤، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، العراق، ١٩٧٩م.

(٨) كتاب دلائل الإعجاز. عبد القاهر الجرجاني، ص٥١، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٤م.

نمط واحـد من التخييل والتـأويل، لكي يتـرك أثره الذي لا يتركه التعبير المحدد الدقيق، ولكن ذلك ناء عن الصواب، فآيات القرآن العديدة أمام الأبصار، واستخراج الآيات التي عبّر فيها بالحقيقة ولم يتجوز فيها لا يحصرها عدّ، وتفتقر إلى جهد كبير فوق الطاقة والاحتمال. ونصل من ذلك إلى أنّ الحقيقة لا تقلّ في قيمتها البلاغية عن المجاز(٩).

ومن وجوه التطبيق لهذا النظم القرآني، الصور البيانية التي لا تنفك تؤثر في النفس، وتُعدِّل من السلوك، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**محمد رسول الله والذين معه أشدّاءُ على الكفار رحماءُ بينهم، تراهم رُكّعاً سُجّداً يبتغون فضلاً من الله ورضوانا، سيماهم في وجوههم من أثر السجود، ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في ا لإنجيل كزرع أخـرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يُعجب الزُّرّاع ليغيظ بهم الكُفّار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً**﴾(١٠).

ويوضح الدكتور/ عبد القادر حسين، الصورة البيانية فيما تقدّم قائلاً: أصحاب محمد عليه السلام فيهم غلظة وشدّة على أعداء الدين، ولين ورحمة مع إخوانهم المؤمنين، فيهم خشوع وخضوع، وركوع وسجود، يبتهلون بالدعاء إلى الله ابتغاء فضله ورضوانه، وقد وصفهم الله تعالى بهذه الصفات في التوراة والإنجيل: فكانوا في بدء الإسلام قلة، ثم كثروا واستحكموا، فترقى أمرهم يوماً فيوماً بحيث أعجب الناس»(١١)، فصاروا مثل زرْع أثمر وأينع ثم اشتدّ واستغلظ، ثم استوى واستقام، فصار في أبهر صورة تعجب خاصة الزرّاع، وإذا أعجب أهل الزرع فهو ادعى بأن

---

(٩) مع القرآن في إعجازه وبلاغته، د. عبد القادر حسين، ص ١٦١، ١٦٢، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٧٥م.

(١٠) من سورة الفتح، الآية ٢٩.

(١١) روح المعاني، محمود الآلوسي (ـ ١٢٧٠هـ)، جـ٢٦، ص ١٢٧، دار الطباعة المنيرية، القاهرة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية.

يُعجب العامة من الناس[١٢].

ويرى عبد الواحد الزملكاني (ـ ٦٥١هـ)، أنّ من البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن الكريم، النظم. فيقول: قد تلوت عليك أنّ للنظم والتأليف من التأثير في المعاني ما يعجز عنه الواصف، ويقف دونه الأرْوع العارف، ولقد ينتقل بالتقديم والتأخير المعنى إلى ضده، ومَنْ أغفل مراعاة ذلك أغفل أصلاً عظيماً من علم البيان وجهل جملاً من آي القرآن، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجنّ﴾[١٣]؛ فإنك تجد لتقديم شركاء حُسناً لا تجده إذا قلت: «وجعلوا الجنّ شركاء لله»، وذلك أنّ تقديم «الشركاء» يُفيد أنّه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجنّ ولا من غيرهم بخلاف ما إذا تأخّر لفظ «الشركاء» وليس بخافٍ أنّ «لله» في موضع المفعول الثاني لـ «جعل» و «شركاء» مفعول أول، ويكون «الجن» في كلام ثان بتقدير كأنه قيل: «فمن جعلوا شركاء؟ قيل: الجنّ». وهذا يوجب أن يكون الإنكار وقع على جعلهم لله شركاء على الإطلاق، فيدخل شركة غير الجنّ في الإنكار دخول اتخاذه من الجنّ[١٤].

ولعلك تُعجب عندما تعرف أنّ أدب الجدل من وجوه النظم القرآني، إذ ورد في القرآن أساليب للجدل الذي ينبغي أن يكون هادياً للدارسين لهذا الفنّ في أيّ لغة من لغات الناس. ومن ذلك: أن يجعل المجادِل قصده الحقّ وبُغيته الصواب، وأنْ لا تحمله قوة إنْ وجدها في نفسه، وصحة في تمييزه وجوْدة خاطره، وحُسْن بديهته، وبيان عارضته، وثبات حجته، على أنْ يشرع في إثبات الشيء ونقضه، ويشرع في الاحتجاج له ولضدّه، فإنّ ذلك مما يذهب ببهاء علمه، ويطفىء نور بهجته، وينسبه

(١٢) القرآن والصورة البيانية، د. عبد القادر حسين، ص ٥٧، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٥م.

(١٣) من سورة الأنعام، الآية ١٠٠.

(١٤) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، عبد الواحد الزملكاني (ـ ٦٥١هـ)، ص ٢٢٩، تحقيق/ د. خديجة الحديثي، ود. أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٤م.

به أهل الدين والورع إلى الالحاد وقلة الأمانة[١٥].

ومن ظهور الوجه التطبيقي للنظم القرآني، أنّ التكرار في القرآن الكريم له أسرار، ومن هذا، قوله تعالى: **﴿لا يرقبوا فيكم إلاً ولا ذمّة﴾**[١٦]، وقوله: **﴿لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذمّة﴾**[١٧] الأول للكُفّار، والثاني لليهود، وقيل: ذكر الأول وجعل جزاء للشرط، ثم أعاد ذلك تقبيحاً لهم، فقال: **﴿ساء ما كانوا يعملون. لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذمّة﴾** [١٨]؛ فلا يكون تكراراً محضاً[١٩].

وتحتاج هذه الدقائق في النظم إلى ذوق عالٍ في الثقافة، والتمثُّل. ويكون ذلك بمعاودة الأساليب القرآنية، والعبارة البيانية السليمة، ومن هذا ما ورد في مصاحبة الوالدين للكافرين بالمعروف لا موادتهما. أمرَ الله تعالى بمصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف، والإحسان إليهما في قوله تعالى: **﴿وإنْ جاهداك على أنْ تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تُطعهما، وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إليّ ثم إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾**[٢٠].

وقد يفهم خلاف ذلك من الآية الكريمة: **﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم﴾**[٢١].

---

(١٥) البرهان في وجوه البيان، الحسن بن وهب الكاتب (المتوفى في القرن الرابع الهجري)، ص ٢٣٥، تحقيق/ د. أحمد مطلوب، و. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٧م.

(١٦) الآية ٨ من سورة التوبة.

(١٧) الآية ١٠ من سورة التوبة.

(١٨) الآية ١٠ من سورة التوبة.

(١٩) أسرار التكرار في القرآن. محمود بن حمزة الكرماني (ـ ٥٠٥هـ) ص٨٦، تحقيق/ عبد القادر أحمد عطا، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٤م.

(٢٠) من سورة لقمان، الآية ١٥.

(٢١) من سورة المجادلة، الآية ٢٢.

ويُعـرف أنـه لا اختـلاف بين الآيتين، إذا عرف أنّ المـودة غير المصـاحبـة بالمعروف، فالموادة: المحبة، والموالاة وهي من أفعال القلوب، والله تعالى حذّر من محبة وموالاة الكفار جميعاً يدخل في ذلك الآباء وغيرهم.

ومصاحبة الوالدين بالمعروف، والإحسان إليهما من أفعال الجوارح، وهي أهم من الموادّة، فقد تصاحب بالمعروف إنساناً تودّه، وقد تصاحب بالمعروف إنساناً لا تودّه، والمؤمن مطالب أن يصاحب والديه الكافرين بالمعروف من غير مودّة ومحبة، وأما ولداه المؤمنان فيصاحبهما بالمعروف، ويودّهما أيضاً، فتبين بهذا أنه لا تعارض بين الآيتين[٢٢].

ويدخـل في هذا الفهم القـرآني من حيث النظم «التكرار» كما تقدم، وهذه براعة. إذ امتاز القرآن الكريم بأنه يكرر بعض القصص مرّات عديدة، في مواضع مختلفة، لمناسبات متنوعة، فمرة يجمل القصة، ومرة يبسطها، ومرة يسوقها وسطاً بين البسط والإجمال، ومرة يُشير إليها إشارة ويمضي، كما فعل في قصة موسى عليه السلام وغيرها. وهو في كل ذلك آية في البراعة، وحجة في الفصاحة والبلاغة... وليس التكـرار في القرآن قاصراً على القصص؛ بل كثيراً ما يكون التكرار لإثبات الألوهية وتقرير الوحدانية، وتعداد النعم والحثّ على شكر المنعم، وإثبات الدار الآخرة، وتحقيق ما يكون فيها من جزاء عادل[٢٣].

ويكـون التكرار من روابط السورة، أو السور في إعجاز النظام القرآني، وقد يكون للسورة الواحدة أكثر من رباط، فكأن هذه الروابط حلقات تربط تجمّع الآيات

---

(٢٢) البيان في دفـع التعارض المتوهـم بين آيات القرآن، د. محمد أبو النور الحديدي، ص ١٦٢، ١٦٣، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٨١م.

(٢٣) إعجاز القرآن. د. السيد محمد الحكيم، ص ٦٩، ٧٠، مطبعة دار التأليف، القاهرة، ١٩٨٧م.

معـاً. . . وللسورة رباط رئيس يتردد ذكره فيها أكثر من غيرها من سور القرآن كثرة مطلقة أو نسبية[٢٤].

وهناك روابط أخرى، يماثل كل منها الرباط الرئيس، من ناحية التكوين والتردد داخل السورة فقط، إلّا أنّه لا يتحتم وجوده في مطلع السورة، كما لا يتحتم أن يكون معدل تكراره في تلك السورة أكبر منه في غيرها من سور القرآن. فالرباط الداخلي يعتبر علامة داخلية في ـ السورة ـ وتعني العلامة هنا الرباط ـ وكأنه يجيء بين كل مقدار من الآيات ليذكرنا بوحدة تجمع آيات السورة. ومعدل التكرار: هو عدد مرات ذكر الرباط في السورة[٢٥].

ومن أجل هذه السمات وغيرها من الخصائص، فإننا لم نر فيما وصل إلينا من أخبار العرب في عهد النبي ﷺ، ولا في العهود القريبة التي جاءت بعده أنّ فصيحاً من الفصحاء الذين يعتدّ بهم ألّف قولاً تكون سبيله المعارضة[٢٦].

ولتعزيز ذلك نورد الرابط الرئيس والعلامات الأخرى التي تتعاون في إبراز معنى الـوحـدة بين الآيات، ومن ذلك سورة الكوثر، والانهار الأربعة الواردة فيها: **﴿إنّا أعطيناك الكوثر، فصل لربك وانحر، إنَّ شانئك هو الأبتر﴾**. نلاحظ أنّ فكرة واحدة تربط بين أجزائها وتجعل لها معنى متكاملاً متلاحماً، فما هو الرابط بين نهر الكوثر الذي في الجنة، وبين الصلاة ونحر الأضاحي، وذكر المشرك الأبتر، وذكر الرسول الذي لن ينقطع؟ لقد وجدت ـ والكلام للاستاذ عادل عبد الله القلقيلي ـ أنّ الفكرة التي تتجلى في جميع أجزاء هذه السورة الكريمة هي فكرة «النهر»، فالنهر سائل

(٢٤) إعجاز النظام القرآني، أحمد عبد الوهاب، ص ١٩، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٨٠م.

(٢٥) السابق: ص ٢٤، ٢٥.

(٢٦) أصول إعجاز القرآن. د. علي العماري، ص ٢٦، سلسلة الثقافة الإسلامية، العدد ٤٤، القاهرة، ١٩٦٣م.

متدفق، يستعمله الناس للغسل والتطهير، وفي ريّ المزروعات وتغذيتها، وفي نقل الأشياء، كالأخشاب والسفن وغيرها[٢٧].

وبيان ذلك أنّ فكرة النهر تتجلى في جميع أجزاء السورة، مما يدل على أنّ هناك «هندسة إلهية» خاصة لهذه السورة الكريمة، وُضعت لتفيد معنى إجمالياً رائعاً متكاملاً متناسقاً: فكأنّ الله تعالى يخاطب رسوله ويخاطب كل مسلم من أتباعه قائلاً: «طهّر نفسك من نهرين من أنهار الدنيا، تنل نهرين خالدين لا ينقطعان أبداً، اغتسل في نهر الصلاة مطهراً جسمك ونفسك، وفي نهر الأضاحي مطهراً روحك من أكدار الشّح، تنل نهر الذّكر المرفوع الدائم في الدنيا والآخرة، كما تنال نهر الكوثر العظيم الخالد في الآخرة».

إنها معانٍ حقيقية رائعة مضيئة في عشر كلمات فقط... وبإسلوب أخّاذ يُعجز البشر عن الإتيان بمثله[٢٨].

وأورد لك بعض الكتب القرآنية التي تجد فيها صوراً لمفهوم النظم القرآني:

١- معجزة القرآن. نعمت صدقي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧١م.
٢- الإعجاز الفكري في القرآن. د. السيد الجميلي، دار ابن زيدون، بيروت، ودار أسامه دمشق، ١٩٨٥م.
٣- الإعجاز العددي للقرآن الكريم، عبد الرزاق نوفل، مطبوعات الشعب، ١٩٧٥. جزآن.
٤- القرآن وإعجازه التشريعي. محمود اسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨م.

---

(٢٧) كشوف جديدة في إعجاز القرآن الكريم، عادل عبد الله القلقيلي، ص ١٥، ١٦، دار عمار، ١٩٨٥م.

(٢٨) السابق: ص ١٨، ١٩.

٥ـ علوم الزراعة والقصص الزراعي في القرآن الكريم، د. مصطفى كامل، القاهرة، طبعة خاصة من المؤلف، ١٩٧١م.

٦ـ الإعجاز الطبي في القرآن. د. السيد الجميلي، دار التراث، القاهرة.

٧ـ نماذج من الإعجاز العلمي للقرآن. إعداد د. أحمد عبد السلام الكرداني، مطبوعات الشعب، القاهرة، ١٩٧٥م.

٨ـ الجانب العلمي في القرآن. د. صلاح الدين خطّاب، الناشر العربي، القاهرة، (؟).

٩ـ القرآن وإعجازه العلمي. محمد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٠ـ الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، د. محمد محمود حجازي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٠م.

١١ـ من أخلاق القرآن وبلاغته في سورة النور، د. فتحي فريد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٥م.

١٢ـ من بلاغة القرآن الكريم في سورة يوسف عليه السلام. د. فتحي عبد القادر فريد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٥م.

١٣ـ الوحدة المضوعية في سورة يوسف عليه السلام. د. حسن محمد باجودة، نشر تهامة، جدة، ١٩٨٣م.

١٤ـ النظم القرآني في سورة الرعد. محمد بن سعد الدبل، عالم الكتب، مصر، ١٩٨١م.

١٥ـ سيكولوجية القصة في القرآن. د. التهامي نفرة، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧١م.

وما تقدم من دراسات هي بداية تكتمل بهمتك، وجهدك، ونيتك تجاه الدرس البلاغي في إطار البيان القرآني. وما عليك إلاّ أن تُشمّر عن ساعد العلم، وتتجه إلى الله تعالى أن يفتح عليك فتْح العارفين ـ إن شاء الله تعالى ـ آمين.

أسئلة وتطبيقات ينبغي الإجابة عنها:

١ـ ما منزلة الحقيقة والمجاز من النظم القرآني؟
٢ـ تخيّر مثالاً تطبيقياً يوضّح مفهوم النظم القرآني.
٣ـ هل من أدب للجدل في النظم القرآني؟ علل لما تقول.
٤ـ أثبت أنّ التكرارِ من وجوه النظم في القرآن الكريم.
٥ـ اذكر كتابين يتصلان بفكرةٍ وقفت عليها في هذه الدراسة.

١١ـ الصلة بين البلاغة ودراسة الإعجاز القرآني

هناك طريقان لفهم الصلة بين البلاغة ودراسة الإعجاز القرآني. الأولى: أنّ البلاغة في حدودها وأصولها، ومصطلحاتها، استقرئت من خلال النصّ العربي، وهي بهذا ذات صلة بالنصّ العربي، وكأن البلاغة قبل نزول القرآن الكريم، كانت بلاغة تطبيقية في النصوص الأدبية؛ من: شعر، ونثر.

وبعد نزول القرآن الكريم، احتاج الناس إلى فهم آياته وأحكامه فكان الرسول ﷺ، يُفسّر لهم ما يستغلق، ويوضح لهم الغامض، ويعينهم على فهم الحكم القرآني، قولاً أو فعلاً أو إقراراً.

وسار الخلفاء الراشدون والصحابة الماجدة على نهج رسول الله ﷺ في بيان القرآن الكريم.

والطريق الثاني: أصبحت البلاغة من مواطن دلائل القرآن الكريم، إذ امتدت الفتوح الإسلامية لتشمل مناطق وشعوباً غير العرب المسلمين في الجزيرة العربية، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، تطلب الموقف مع هذا الواقع الجديد علوماً تُعين على بيان القرآن الكريم، فنهض العلماء تأليفاً وتوضيحاً للبيان القرآني، فنشأت وترعرعت علوم البلاغة العربية خدمة للقرآن الكريم.

ولذا فإنّ البلاغة في نشأتها[١] حرصت على التفسير البياني للقرآن الكريم. وما

---

(١) ينظر: البلاغة العربية في دور نشوئها. سيد نوفل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٨م.

برحت في فروعها وتواليفها تخرج عن هذه الغاية، ومن المؤلفات التي نُشرت وهي ذائعة بين الدارسين، الآتي:

١ـ الاتقان في علوم القرآن. عبد الرحمن السيوطي (ـ ٩١١هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤م.

٢ـ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق. د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف/ مصر، ١٩٧١م.

٣ـ إعجاز القرآن. محمد بن الطيب الباقلاني (ـ ٤٠٣هـ). دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.

٤ـ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. الرماني (ـ ٣٨٦هـ)، والخطابي (ـ ٣٨٨هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق/ محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

ولمزيد من التوضيح في تواليف البلاغة القرآنية، يُنظر «مقدمة في دراسة البيان العربي»(٢).

ولهذا فالبلاغة العربية تكشف عن جماليات فنّ القول العربي، كما أنها تُجلّي الإعجاز البياني في الحرف، والكلمة، والآية، والسورة، والقرآن الكريم بآياته وسوره وحروفه وألفاظه.

ولا مجال لشاك أن يشك في هذه الصلة، وإن كان وجهها التطبيقي أبرز في الدلالة من صورتها النظرية.

---

(٢) تأليف د. محمد بركات أبو علي. ص ١٤٩-١٥٧. طبع/ دور الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٦م.

والبلاغة في إبراز بيان اللغة العربية، وسيلة من وسائل تربّي الإنسان على الذوق العربي، الذي يقود بالتالي إلى فهم البيان القرآني.

وصورة من البلاغة العربية في إطار الإعجاز البياني، تُبَيِّن مدى الصلة بينها، ومن ذلك كتاب «إعجاز القرآن» لمصطفى صادق الرافعي[٣].

(٣) طبع/ المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٦٥م.

١٢ـ التعريف بمنهج كتاب «إعجاز القرآن» للرافعي

هذا كتاب فيه صدق النية، وعزم الموضوعية، وصاحبه «مصطفى صادق الرافعي» معروف بين الدارسين، غير منكور، وكتابه «إعجاز القرآن» وما يتبعه من حديث عن البلاغة النبوية، من المؤكِّدات على الصلة بين البلاغة والإعجاز القرآني.

وذلك أنّه تضمّن الحديث عن وصف للقرآن الكريم، في أنّه آيات منزلة من حول العرش[٤]. ثم عن تاريخ القرآن وجمعه وتدوينه، وأنه أنزل منجماً في بضع وعشرين سنة[٥]. ويقطع الرافعي في قضية كثرت الآراء فيها، وهي، قوله: ونحن من جهتنا نمنع كل المنع، ولا نعبأ أن يُقال إنه ذهب من القرآن شيء، وإن تأوّلوا وتمحلوا، وإن أسندوا الرواية إلى جبريل وميكائيل، ونعتدّ ذلك السوْءة الصلماء التي لا يرْحضها من جاء بها ولا يغسلها عن رأسه بعد قول الله: **﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾**[٦] أفتُرى باطلهم جاءه من فوقه إذن[٧].

ثم الحديث عن القراءة وطرق الأداء، وربط ذلك بالجمال العربي، والإعجاز القرآني، إذ يقول: ومن أعجب ما رأيناه في إعجاز القرآن وإحكامه نظمه، أنك تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه، ثم تتعرّف ذلك وتتغلغل فيه فتنتهي إلى أنّ

---

(٤) إعجاز القرآن. الرافعي. ص ٢٥.
(٥) السابق: ص ٣٠.
(٦) الآية ٤١ من سورة فُصّلت.
(٧) إعجاز القرآن. الرافعي ص ٤٣.

معـانيه منقـادة لألفاظه. ثم تحسب العكس وتتعرفه مثبتاً فتصير منه إلى عكس ما حسبت وما إنْ تزال متردداً على منازعة الجهتين كلتيهما[٨]. ويرتبط بذلك ما جاء عن القرّاء، ووجوه القراءة. ومنذ بدأت القراءة تتميز بأنها علم يُتدارس ويُتلقّى، بدأت فيه الصناعة العلمية، فحُصرت وجوهها وعُنيت مذاهبها، ومن شأن كل علم أن يكون ضَبْطُ الصحيح فيه حداً لغير الصحيح[٩]. وعرض الرافعي إلى قراءة التلحين[١٠].

ويأتي حديث عن لغة القرآن الكريم، ولما كان الوجه الذي أقبل به القرآن على العرب وجه تلك البلاغة المعجزة؛ فقد كان من إعجازه أن يأتيهم بأفصح ما تنتهي إليه لغـات العـرب جميعـاً، وإنما سبيل ذلك من لغة قريش. وهذه اللغات وإن اختلفت في اللحن والاستعمال، إلاّ أنها تتفق في المعنى الذي من أجله صار العرب جمعياً يخشعون للفصاحة من أيّ قبيل جاءتهم، وهذا المعنى هو مناسبة التركيب في أحرف الكلمة الواحدة، ثم ملاءمتُها للكلمة التي بإزائها، ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنغم الذي يُصّب في الأذن صبّاً. فيجري أضعفُه في النسق مجرى أقواه؛ لأنَّ جملته مفْرغة على تناسب واحد[١١]. ويتصل بذلك الكلام على الأحرف السبعة[١٢]، ثم مفردات القرآن؛ إذ في القرآن الكريم ألفاظ اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب، وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة؛ فإنَّ القرآن منزّه عن هذا جميعه. وإنما اللفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنةً مستغربة في التأويل؛ بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر النّاس[١٣].

ويأتي فصـل آخـر وهـو الحديث عن تأثير القرآن الكريـم في اللغة، ويحدد الرافعي ما يريد أن يعرضه في هذا الفصل إذ يقول: لا نتكلم في هذا الفصل عن الـوجـوه اللغـوية التي ابتـدعهـا القرآن في الكلام فصارت من بعده نهج الألسنة والأقلام، ولا عن وجوه تأثيره باللغة:

---

(٨) السابق: ص ٤٧.
(٩) نفسه: ص ٥٤.
(١٠) نفسه: ص ٥٩-٦٢.
(١١) إعجاز القرآن. الرافعي. ص ٦٤، ٦٥.
(١٢) السابق: ص ٦٩-٧٣.
(١٣) نفسه: ص ٧٤.

فإنَّ لكل من ذلك موضعاً هو أملك به، وإنما نقصّ لك طرفاً من القول في هذه اللغة كيف ظهرت في آياته للزمان حتى لا يظن أنها لغة عصرها. وكيف بهرت بغاياته في البيان حتى ليقال إنها لغة دهرها. وكيف جاوز بها قدرها الطبيعي بعد أن صار هو من قدرها[14].

وفي الصفحة السادسة والخمسين بعد المائة، يورد الرافعي فصلاً بعنوان: إعجاز القرآن؛ فيقول: وهذا هو الغرض الذي أردنا إليه الكلام في كل ما مرّ من هذا الباب جهة إلى جهة، وأرغْنا معانيه فصلاً إلى فصل، وخُضْنا في ضروبه معنى إلى معنى، وقد وقَّفناك منه على وجوه عدة، من سرٍّ كان مكتوماً، وخبء كان مجهولاً، ومقطع من الحقّ كان مشتبهاً، وكلها خارج عن طوق الإنسان عندما يتعاطى وعندما يتوهم وعندما يثبت، وكلها لم يشهده الزمن إلا مرّة واحدة[15].

وأورد الرافعي الأقوال في الإعجاز، ثم أبرز الاعلام، ومؤلفاتهم في الإعجاز القرآني، ومن ذلك كتاب «إعجاز القرآن» للواسطي (ـ ٣٠٦هـ)، و «إعجاز القرآن» للباقلاني (ـ ٤٠٣هـ)، وقبل ذلك كتاب في «الإعجاز القرآني» للرّماني (ـ ٣٨٦هـ)، وممن ألّفوا في الإعجاز أيضاً على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما إليهما: الإمام الخطابي (ـ ٣٨٨هـ ا) وفخر الدين الرازي (ـ ٦٠٦هـ)، والأديب البليغ ابن أبي الأصبع (ـ ٦٥٤هـ)، والزملكاني (ـ ٧٢٧هـ)، وهي كتب بعضها من بعض[16].

وكل ما تكشفه كتب التفسير، وكتب البلاغة من دقائق نظم القرآن وأسرار تركيبه، هو من أدلة الإعجاز.

وينتهي الرافعي إلى رأي في الإعجاز القرآني، وهو: أنّ القرآن معجز بالمعنى الذي يُفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه، حتى ينفي الإمكان بالعجز عن غير

---

(١٤) نفسه: ص ٧٧.

(١٥) نفسه: ص ١٥٦.

(١٦) نفسه: ص ١٧٣.

الممكن، فهو أمرٌ لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغاً، وليس إلى ذلك مأتى ولا جهة؛ وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية، يشاركها في إعجاز الصنعة وهيئة الوضع، وينفرد عنها بأنّ له مادة من الألفاظ كأنها مفرغة إفراغاً في ذوْب تلك المواد كلها. وما نظنه إلا الصورة الروحية للإنسان، إذا كان الإنسان في تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كلّه[١٧].

ومن أبرز الموضوعات الحديث عن أسلوب القرآن الكريم، وهذا الأسلوب؛ إنما هو مادة الإعجاز العربي في كلام العرب كله، ليس من ذلك شيء إلّا وهو مُعجز، وليس من هذا شيء يمكن أن يكون معجزاً، وهو الذي قطع العرب دون المعارضة، واعتقلهم عن الكلام فيها، وضربهم بالحجة من أنفسهم وتركهم على ذلك يتلكئون[١٨].

ولما كان مرجع تقدير الكلام في بلاغته وفصاحته إلى الإحساس وحده، وخاصة في أولئك العرب الذين من أين تأملتهم رأيتهم كأنما خُلقوا خلقاً لغوياً، وكان القرآن الكريم قد جمع في أسلوبه أرقى ما تحسّ به الفطرة اللغوية من أوضاع البيان ومذاهب النفس إليه؛ فقد أحسّوا بعجزهم عما امتنع مما قبله، وكان كل امريء منهم كأنما يحمل في قرارة نفسه برهان الإعجاز، وإنْ حمل كل أفك وزور على طرف لسانه[١٩].

ويواصل الرافعي حديثه عن «نظم القرآن»[٢٠] في الحروف والأصوات، والكلمات وحروفها، والجمل وكلماتها. وفي غرابة الأوضاع التركيبية، ثم يختم هذا الكتاب «إعجاز القرآن» بفصل عن البلاغة في القرآن. ويقسّم الكلام في هذا الموضوع إلى:

---

(١٧) إعجاز القرآن: الرافعي. ص ١٧٥.

(١٨) السابق: ص ٢١٣. (١٩) نفسه: ص ٢١٧.

(٢٠) ولا نريد أن نتحدث عن النظم هنا لأنه سيأتي مفصلاً فيما بعد.

١ـ الطريقة النفسية في الطريقة اللسانية.

٢ـ وإحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة.

ويوجز رأيه في ذلك قائلاً:

فالعلماء يقولون: إنّ كل ذلك فنونٌ من البلاغة التي وقع بها الإعجاز؛ لأنهم اصطلحوا على هذه التسمية التي حدثت بعد الحرب، ولو قالوا إنّ القرآن معجزة في العربية لأنّ الفطرة والعقل لا يبلغان مبلغه في سياستي البيان والمنطق بهذه اللغة، لكان ذلك أصوب في الحقيقة، وأبلغ في حقيقة الصواب، وأمكن في معنى الإعجاز، وأتم في هذا الباب كله، ما دام في لسان الدهر حرف من العربية(٢١).

ويختم الرافعي كتابه «إعجاز القرآن» قائلاً: وبعد فلا بدّ لنا من التنبيه على أنّا في كل ما أسلفناه من القول في «إعجاز القرآن» أو الإشارة إلى بعض الوجوه المعجزة فيه، إنّما أجملنا تفصيلاً، وأتينا بما أتينا به تحصيلاً، فاكتفينا من ذلك بما يُرشد إلى أمثاله، واقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله؛ فإنّ القرآن الكريم ليس كتاباً يُتخيَّر منه فيُستجاد بعضه، ويُصْفح عن بعضه؛ إنما هو طريق مستبصر: من أين أخذت فيه نفذت، ومن حيث تأديت به تهدّيت، وهو في كل معنى مما قدّمناه سننه القائم، ومثاله الدائم(٢٢).

ـ ٣ ـ

نصوص من كتب البلاغة القرآنية تُعزز ما تقدم:

أ ـ تفسير آية من كتاب «إعجاز القرآن» للرافعي، من ص ١٥٠ـ١٥٥.

ب ـ التصوير بالاستعارة، من كتاب «من بلاغة القرآن»، للدكتور/ أحمد أحمد بدوي.

---

(٢١) إعجاز القرآن: الرافعي: ص ٢٩٣.

(٢٢) السابق: ص ٣٠٩.

جـ ـ رأي للدكتور/ حفني محمد شرف من مقدمة كتابه «إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق».

أولاً: تفسير آية[٢٣]:

وقد رأينا[٢٤] أن نسوق هنا تفسير آية من القرآن الكريم أصبناه في بعض كتب الحكيم العلامة داود الأنطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨ للهجرة، فُتح عليه به وهو في أضعف الأزمنة وأشدها انحطاطاً وفقراً من الوسائل العلمية.

ولا تنس أن الآية أنزلت على نبي أميٍّ في قوم لا يعرفون كثيراً ولا قليلاً من علم التشريح أو علم التكوين، ثم إنها كذلك ليس في صناعتها البيانية شيء مما تتحسن به البلاغة فيبين بنفسه ويجعل للكلام شأناً في تمييزه واستخراج معانيه، كالاستعارة والكناية ونحوها؛ ولكنها قائمة على دقائق التركيب العلمي والملاءمة بينها وبين دقائق التعبير؛ ففيها إعجاز في المعنى، ثم إعجاز في الصورة؛ مع أنها في غرضها وسياقِها مَظنة أن لا يكون فيها من ذلك شيء؛ إذ هي عبارة علمية تُسْردَ سَرداً على التقرير والحكاية هذا مما يسمو بإعجازها سموّاً على حِدَةٍ، فإنَّه يضع فوق البلاغة ما تكون البلاغةُ في العادة والطبيعة فوقه.

وكل ما هذه سبيله من الآيات العلمية في القرآن الكريم فأنت لا بد واجدٌ فيه من قوة المعاني أكثر مما في العقل العربي من قوة الفهم وقوة التعبير؛ لتكون قوة الدلالة فيه يوم تتهيأ للأمم وسائلُها العلمية دليلاً من أقوى أدلة الإعجاز.

---

(٢٣) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، ص ١٥٠ـ١٥٥. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٥م، ط٨.

(٢٤) زدنا هذا الفصل للطبعة الثالثة. وكتابنا (أسرار الإعجاز) الذي تعلقت به النية يكون هذا نحواً منه إن شاء الله!

أمّا الآية فهي قوله تعالى: ﴿وَلقد خلقنا الإنسانَ من سُلالة[٢٥] من طينٍ ثم جعلناه نُطفةً في قرار مكين؛ ثم خلقنا النُّطفة عَلقة، فخلقنا العَلقة مُضْغة فخلقنا المضْغة عظاماً، فكسَونا العِظامَ لحماً، ثم أنشأناهُ خَلقاً آخر فَتبارك الله أحسن الخالقين﴾.

والتفسير: قال جلّ من قائل: «ولقد خلقنا الإنسان» يعني إيجاداً واختراعاً، لعدم سبق المادة الأصلية: «من سُلالة» هي الخلاصة المختارة من الكيفيات الأصلية بعد الامتزاج بالتفعل الثاني مما ركب منها بعد امتزاج للقوى والصور، والتنويه باسمه[٢٦] إما للصورة والرطوبات الحسية، أو لأنه السبب الأقوى في تحجر الطين وانقلابه وكسْر سَوْرةَ الحرارة وإحياء النبات والحيوان اللذين هما الغذاء الكائنة عنه النُّطفُ، وهذا الماء هو المرتبة الأولى والطور الأول، وقوله «من سُلالة» يشير إلى أن المواليد كلها أصول للإنسان وأنه المقصود بالذات الجامع لطباعها، ثم جعله نطفةً بالإنضاج والتخليص الصادر عن القوى المعدة لذلك، ففي قوله «ثم جعلناهُ نُطفة» تحقيق لما صار إليه الماء من خلع الصور البعيدة؛ والضمير إما للماء حقيقة أو للإنسان بالمجاز الأولى.

وقوله «في قرار مكينٍ» يعني الرَّحم[٢٧]، وهذا هو الطور الثاني، ثم قال مشيراً إلى

---

(٢٥) السلة: الخلاصة، قالوا: لأنها تسل من الكدر، وهذا الوزن (فُعالة بضمن الفاء) يبنى للقلة: كقلامة الظفر ونحوها، وعبارة (سلالة من طين) تحتمل معاني كثيرة، بل أنت لا تجد معنى علمياً في خلق الإنسان الأول إلا إذا انطبقت عليه وليس يخفى أن مسألة خلق الإنسان الأول من أمهات المسائل الغامضة التي لا سبيل إليها إلا من الظن، كأنها ليست من علم الإنسانية: وكأنها تلتحق ببيان الروح وهذه لا بيان لها على الأرض، فجاءت العبارة في الآية الكريمة كأنها (سلالة من علم) تتسع لمذهب القائلين بالنشوء، ولمذهب القائلين بالحق ولمذهب انتقال الحياة إلى هذه الأرض في سلالة من عالم آخر. وهكذا.

(٢٦) الضمير راجع إلى الماء الذي يكون منه الجنين: وهو المكنى عنه بلفظ (سلالة) وظاهر الانطاكي لا يحمل العبارة على خلق الإنسان الأول.

(٢٧) في وصف القرار بأنه (مكين) إعجاز يفهمه الأطباء والذين درسوا التشريح فقد ثبت أن الرحم =

الطور الثالث: «ثم خلقنا النطفة عَلَقة» أي صيرناها دماً قابلاً للتمدُّد والتخلق بالزوجة والتماسك[٢٨]، ولما كان بين هذه المراتب منه المهلة والبعد ما سنقرره عطفاً بـ (ثم) المقتضية للمهلة ـ كما بين أدوار كواكبها، فإنّ زُحلَ يلي أيام السلالة المائية لبردها، والمشترى يلي النطفة لرطوبتها، والمريخ يلي العَلقة لحرارتها وهذه الثلاثة هي أصحاب الأدوار الطوال.

ثم شرع في المراتب القريبة التحويل والانقلاب التي يليها الكواكب المتقاربة في الدورة وهي ثلاثة: (أحدها) ما أشار إليه بقوله: «فخلقنا العَلقة مُضغة، أي حوّلنا الدم جسماً صلباً قابلاً للتفصيل والتخليط والتصوير والحفظ وجعل مرتبة المضغة في الوسط، وقبلها ثلاث حالات وبعدها كذلك. لأنها الواسطة بين الرطوبة السيالة والجسم الحافظ للصور؛ وقابلها بالشمس[٢٩]، لأنها بين العلوي والسفلي كذلك، وجعل التي قبلها علوية، لأن الطور الإنساني فيها لا حركة له ولا اختيار، فكأنه هو المُتَواليةَ أصالة وإن كان في الحالات كلها كذلك، لكن هو أظهر، فانظر إلى دقائق مطاوي هذا الكتاب المعجز وتحويله العلقة إلى المضغة يقع في دون الأسبوع.

= مجهز في تكوينه وفي خصائصه بما يمكن أشد التمكين للجرثومة التي يكون منها اللقاح؛ ففيه مخابىء لها عجيبة خلقت لذلك خلقاً، ثم مواد منفرزة لوقايتها وحفظ الحياة عليها والدفاع عنها أن تقتلها المواد الحامضة ولذلك كله تجده في تشريح كلمة (مكين).

(٢٨) لم يكن العرب يعرفون من كلمة (العلقة والعلق) إلاّ أنها الدم الجامد. ولكن الكلمة إعجاز كإعجاز (مكين) التي تقدم شرحها: فقد ثبت في آخر ما انتهى إليه تكوين الجنين أن الجرثومة التي يكون منها اللقاح في ماء الرجل تعلو رأسها نازعة كالسنان: فتهاجم البويضة في الرحم وتبعجها بسلاحها فتخرقها وتعلق بها: فإذا هما قد امتزجا: فهذا هو السر في تسمية التحول الأول للنطفة (علقة) وتأمل قوله (فجعلنا) فإن فيها كل هذه الحركة بين الجرثومة والبويضة. ولقد قرأنا هذه الآية الكريمة على طبيب مسيحي محقق فاضل من أصدقائنا، ونبهناه إلى هذه الدقائق فيها فقال: «آمنت بما أنزل على محمد»

(٢٩) يرى مفسرنا أن أطوار الخلق في الآية سبعة تقابل الكواكب السبعة السيارة؛ فإن صح هذا كانت الآية فوق الإعجاز.

وثانيها مرتبة العظام المشار إليها بقوله: فخلقنا المضغة عظاماً» أي صَلَّبنا تلك الأجسام بالحرارة الإلهية حتى اشتدت وقبلت التوثيق والربط والإحكام والضبط، وهذه مرتبة الزُهرة، وفيها تتخلق الأعضاء المنوية المشاكلة للعظام أيضاً ويتحول دم الحيض غاذياً كما هو شأن الزهرة في أحوال النساء.

وقولهُ «فكسونا العظام لحماً» أي حال تحويل الدم غاذياً للعظام لا يكون عنهُ إلا اللحم والشحم وكل ما يزيد وينقص، وهذا شأنُ عُطارد، تارة يتقدم وتارة يتأخر ويعتدل، وكذا في اللحم البدن، وهذه المرتبة هي التي يكون فيها الإنسان كالنبات، ثم يطول الأمر حتى يشتد، ثم يتم إنساناً يفيض الحياة والحركة بنفخ الروح، فلذلك قال مُعْلماً للتعجب والتنزيه عند مشاهدة دقيق هذه الصناعة «ثم أنشأناه خَلقاً آخرَ فتباركَ الله أحسنُ الخالقين» وهذا هو الطور السابع والواقع في حَيِّز القمر.

وفي هذه الآية دقائق: (الأولى) عبر في الأول بخلقنا. لصدقه على الاختراع؛ وفي الثاني بجعلنا لصدقه على تحويل المادة، ثم عبر في الثالثة وما بعدها كالأول لأنه أيضاً إيجاد مالم يسبق، (الثانية) مطابقة هذه المراتب لأيام الكواكب المذكورة ومقتضياتها للمناسبة الظاهرة وحكمة الربط الواقع بين العوالم، (الثالثة) قوله فكسونا؛ وهي إشارة إلى أن اللحم ليس من أصل الخلقة اللازمة للصورة، بل كالثياب المتخذة للزينة والجمال؛ وأن الاعتماد على الأعضاء والنفس خاصة، (الرابعة) قوله تعالى «ثم أنشأناهُ» سماه بعد نفخ الروح إنشاء لأنه حينئذٍ قد تحقق بالصورة الجامعة[30] (الخامسة) قوله خلقاً ولم يقل إنساناً ولا آدمياً ولا بشراً[31] لأن

(٣٠) قلنا وقد ثبت أن الجنين أو تخلقه يكون في الإنسان والحيوان على شكل واحد، فتحوله إلى الصورة الإنسانية بعد ذلك هو إنشاؤه خلقاً آخر ولا ريب. فتأمل هذا الإعجاز الدقيق العجيب.
ولو فسرت الخلق الآخر بظهور آثار الوراثة التي كانت في الخلية لكان قولاً جليلاً، لأن كل مولود يكاد يكون بهذه الوراثة يكون خلقاً على حدة. وآخر ما انتهى إليه العلم أن هذه الوراثة هي التي تنوع العالم الإنساني وتدفعه في سبيل الأقدار.

(٣١) لو قال إنساناً، أو آدمياً، أو بشراً لوجب أن يكون في كل مخلوق إنسانية صحيحة، أو آدمية

النظر فيه حينئذٍ لما سيُفاضُ عليه من خلع الأسرار الإلهية، فقد آن خروجه من السجن وإلباسه المواهب، فقد يتخلق بالملكيات فيكون خلقاً ملكياً قدسياً، أو بالبهيمية فيكون كذلك، أو بالحجرية إلى غير ذلك؛ فلذلك أبهمَ الأمر وأحاله على اختياره وأمر بتنزيهه على هذا الأمر الذي لا يشاركه فيه غيره.

وفي الآية من العجائب مالا يمكن بسطه هنا، وكذلك سائر آيات هذا الكتاب الأقدس: فينبغي أن تُفهم على هذا النمط، انتهى كلام الحكيم المفسر.

وأنت لو عرضت ألفاظ هذه الآية على ما انتهى إليه علماء تكوين الأجنة وعلماء التشريح وعلماء الوراثة النفسية، لرأيت فيها دقائق علومهم، كأن هذه الألفاظ إنما خرجت من هذه العلوم نفسها، وكأن كل علم وضع في الآية كلمته الصادقة، فلا تملك بعد هذا أن تجد خِتام الآية إلا ما ختمت هي به من هذا التسبيح العظيم ﴿فتباركَ الله﴾.

ثانياً: التصوير بالاستعارة(٣٢):

اقتصر الأقدمون عندما تحدثوا عن الاستعارة في القرآن، على ذكر أنواعها، من استعارة محسوس لمحسوس بجامع محسوس أو بجامع عقلي، ومن استعارة محسوس لمعقول، ومن استعارة معقول لمعقول أو لمحسوس، ومن استعارة تصريحية أو مكنية. ومن مرشحة أو مجردة، إلى غير ذلك من ألوان الاستعارة، وهم يذكرون هذه الألوان، ويحصون ما ورد في القرآن منها، ويقفون عند ذلك فحسب، وبعضهم يزيد فيجري الاستعارة، ظاناً أنَّه بذلك قد أدى ما عليه، من بيان الجمال الفني في هذا اللون من التصوير، ولم أر إلا ما ندر من وقوف بعضهم يتأمل بعض

= من آدم، أو بشرية بالمقابلة من الملكية، وليس كل مخلوق كذلك بل في الناس الأعلى والأسفل، فتأمل.

(٣٢) من بلاغة القرآن. د. أحمد أحمد بدوي ص ٢١٧-٢٢٢، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، القاهرة، ط٣.

هذه اللمحـات الفنية المؤثـرة، وليس مثل هذه الدراسة بمجد في تذوق الجمال وإدراك أسـراره، ومن الخير أن تتبين الأسرار التي دعت إلى إيثار الاستعارة على الكلمة الحقيقية.

وإذا أنت مضيت إلى الألفاظ المستعارة رأيتها من هذا النوع الموحى، لأنها أصـدق أداة تجعل القارىء يحس بالمعنى أكمل إحساس وأوفاه، وتصور المنظر للعين، وتنقل الصوت للأذن، وتجعل الأمر المعنوي ملموساً محساً، وحسبي أن أقف عند بعض هذه الألفاظ المستعارة الموحية، تتبين سر اختيارها:

قال سبحـانـه: **﴿وتـركنا بعضهم يومئذٍ يموج في بعض، ونفخ في الصور، فجمعناهم جمعاً﴾**. فكلمة «يموج» لا تقف عند حد استعارتها لمعنى «الاضطراب» بل إنها تصور للخيال هذا الجمع الحاشد من الناس، احتشاداً لا تدرك العين مداه، حتى صار هذا الحشد الزاخر كبحر، نرى العين منه ما تراه في البحر الزاخر من حركة وتموج واضطراب، ولا تأتي كلمة «يموج» إلا موحية بهذا المعنى، ودالة عليه، وقال سبحانه: **﴿رب، إني وهن العظم مني، واشتعل الرأس شيباً﴾** وهنا لا تقف كلمة اشتعل عند معنى انتشر فحسب. ولكنها تحمل معنى دبيب الشيب في الرأس في بطء وثبات، كما تدب النار في الفحم مبطئة، ولكن في دأب واستمرار، حتى إذا تمكنت من الوقود اشتعلت في قوة لا تبقي ولا تذر، كما يحرق الشيب ما يجاوره من شعر الشباب، حتى لا يذر شيئاً إلا التهمة، وأتى عليه، وفي إسناد الاشتعال إلى الرأس ما يوحى بهذا الشمول الذي التهم كل شيء في الرأس.

وقال تعالى: **﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النار، فإذا هم مظلمون﴾** فكلمة نسلخ تصور للعين انحسار الضوء عن الكون قليلاً قليلاً، ودبيب الظلام إلى هذا الكون في بطء، حتى إذا تراجع الضوء ظهر ما كان مختفياً من ظلمة الليل. وقال تعالى: **﴿وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم، ما تذر من شيء أتت عليه، إلا جعلته كالرميم﴾** ففي العقم ما يحمل إلى النفس معنى الإجداب الذي تحمله الريح معها.

وكثـر في القرآن أخذ الكلمات الموضوعة للأمور المحسوسة، يدل بها على معقـول معنـوي، يصير به كأنـه ملمـوس مرئي، فضلاً عن إيحاءات الكلمة إلى النفس، خذ مثلاً قوله تعالى: ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس، ولا تكتمونه، فنبذوه وراء ظهورهم، واشتروا به ثمناً قليلاً، فبئس ما يشترون**﴾ ألا ترى أن كلمة نبذ، فضلاً عن أنها تدل على الترك، توحي إلى نفس القارىء معنى الإهمال والاحتقار، لأن الذي ينبذ وراء الظهر إنما هو الحقير المهمل. وقوله تعالى: ﴿**بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه**(٣٣) **فإذا هو زاهق**﴾ فكلمة القذف توحي بهذه القوة التي يهبط بها الحق على الباطل، وكلمة يدمغه توحي بتلك المعركة التي تنشب بين الحق والباطل، حتى يصيب رأسه ويحطمه، فلا يلبث أن يموت. وتأمل قوة التعبير بالظلمات والنور يراد بهما الكفر والإيمان، في قوله تعالى: ﴿**كتاب أنزلناه إليك، لتخرج الناس من الظلمات إلى النور**﴾ وجمع الظلمات يصور لك إلى أي مدى ينبهم الطريق أمام الضال، فلا يهتدي إلى الحق، وسط هذا الظلام المتراكم. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح**﴾، فإنك تشعر في كلمـة العقدة بهذا الربط القلبي، الذي يربط بين قلبي الزوجين. ويطول بي القول إذا أنا وقفت عند كل استعارة، من هذا اللون، وحسبي أن أشير إلى بعض نمـاذجـه، كقـوله تعالى: ﴿**فاصدع بما تؤمر، وأعرض عن المشركين**﴾. فكلمة الصدع بمعنى الجهر توحي بما سيكون من أثر هذه الدعوة الجديدة، من أنها ستشق طريقها إلى القلوب وتحدث في النفوس أثراً قوياً، وقوله تعالى: ﴿**واعتصموا بحبل الله جمعياً ولا تفـرقوا**﴾ فأي صلة متينة ذلك الدين الذي يربطك بالله، يثير هذا المعنى في نفسك ذلك التعبير القوي المصور: حبل الله.

وقوله تعالى: ﴿**والشعراء يتبعهم الغاوون، ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون**﴾، وقـوله تعالى: ﴿**لم تصدّون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً**﴾، وقوله تعالى: ﴿**وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا، فأعرض عنهم، حتى يخوضوا في حديث**

(٣٣) يصيب دماغه بالضرب.

غيره﴾، وتأمل جمال (أفرغ) في قوله سبحانه: **﴿ربنا أفرغ علينا صبراً﴾**، وما يثيره في نفسك من الطمأنينة التي يحس بها من هدأ جسمه بما يلقى عليه، وهذه الراحة تشبهها تلك الراحة النفسية، ينالها من منهج هبة الصبر الجميل. ومن الدقة القرآنية في استخدام الألفاظ المستعارة أنه استخدم «أفرغ» وهي توحي باللين والرفق عند حديثه عن الصبر، وهو من رحمته، فإذا جاء إلى العذاب استخدم كلمة «صب» فقال: **﴿صبَّ عليهم ربك سوط عذاب﴾**، وهي مؤذنة بالشدة والقوة معاً.

وتأمل كذلك قوة كلمة «زلزلوا» في قوله تعالى: **﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنَّة، ولمَّا يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم، مستهم البأساء والضراء، وزلزلوا، حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه: متى نصر الله، ألا إن نصر الله قريب﴾**، ولو أنك جهدت في أن تضع كلمة مكانها ما استطاعت أن تؤدي معنى هذا الاضطراب النفسي العنيف.

وقد تحدثنا فيما مضى عن جمال التعبير في قوله تعالى: **﴿ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل﴾** وقوله سبحانه: **﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾**. وقد يستمر القرآن في رسم الصورة المحسوسة بما يزيدها قوة تمكّن لها في النفس، كما ترى ذلك في قوله تعالى: **﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى، فما ربحت تجارتهم، وما كانوا مهتدين﴾** فقد أكمل صورة الشراء بالحديث عن ربح التجارة والاهتداء في تصريف شئونها.

وقد يحتاج المرء إلى تريث يدرك به روعة التعبير، كما تجد ذلك في قوله تعالى: **﴿وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان، فكفرت بأنعم الله، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾**؛ فقد يبدو أن المناسبة تقضي أن يقال: فألبسها الله لباس الجوع، ولكن إيثار الذوق هنا لأن الجوع يشعر به ويذاق، وصح أن يكون للجوع لباس، لأن الجوع يكسو صاحبه بثياب الهزال والضنى والشحوب.

وقد يشتد وضوح الأمر المعنوي في النفس، ويقوى لديها قوة تسمح بأن يكون أصلاً يقاس عليه، ما ترى ذلك في قوله سبحانه: ﴿**إنّا لما طغى الماء حملناكم في الجارية**﴾، فهنا كان الطغيان المؤذن بالثورة والفوران أصلاً يشبه به خروج الماء عن حده، لما فيه من فورة واضطراب، وعلى هذا النسق جاء قوله تعالى: ﴿**وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية**﴾. فهذه الريح المدمرة، يشبه خروجها عن حدها العتوّ والجبروت.

وقد يجسم القرآن المعنى، ويهب للجماد العقل والحياة، زيادة في تصوير المعنى وتمثيله للنفس، وذلك بعض ما يعبر عنه البلاغيون بالاستعارة المكنية، ومن أروع هذا التجسيم قوله سبحانه: ﴿**ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح**﴾ ألا تحس بالغضب هنا، وكأنَّه إنسان يدفع موسى ويحثه على الانفعال والثورة. ثم سكت وكفّ عن دفع موسى وتحريضه، ومن تعقيل الجماد قوله سبحانه: ﴿**ثم استوى إلى السماء وهي دخان، فقال لها وللأرض: ائتيا طوعاً أو كرهاً. قالتا: أتينا طائعين**﴾ وفي ذلك التعبير ما يدل على خضوعهما واستسلامهما، وقوله سبحانه: ﴿**فانطلقا، حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها، فأبوا أن يضيّفوهما، فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض، فأقامه**﴾، وكأنَّما الجدار لشدة وهنه وضعفه يؤثر الراحة لطول ما مر به من زمن. وقوله تعالى: ﴿**وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير، إذا أُلقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهي تفور، تكاد تميَّز من الغيظ، كلّما أُلقي فيها فوجٌ سألهم خزنتها: ألم يأتكم نذير**﴾ فهذا التميز من الغيظ يشعر بشدة ما جناه أولئك الكفرة، حتى لقد شعر به واغتاظ منه هذا الذي لا يحس. وعلى هذا النسق قوله سبحانه: ﴿**كلّا إنها لظى، نزّاعة للشوى، تدعو من أدبر وتولى**﴾ ألا تحس في هذا التعبير كأنَّ النار تعرف أصحابها بسيماهم، فتدعوهم إلى دخولها. ومنه قوله تعالى: ﴿**حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازّيّنت**﴾ وفي ذلك ما يشعرك بالحياة التي تدب في الأرض، حين تأخذ زخرفها وتتزين.

هذا وقد كثر الحديث عن قوله سبحانه: ﴿**واخفض لهما جناحَ الذل من**

الرحمة﴾، ورووا ما يفهم منه أن أبا تمام قلد هذا التعبير، فقال:

لا تسقني ماء الملام؛ فإنني صبٌّ قد استعذبت ماء بكائي

حتى إنّه يروى أن أحدهم أرسل إليه زجاجة يطلب منه فيها شيئاً من ماء الملام، فقال أبو تمام: حتى تعطيني ريشة من جناح الذل؛ قيل: فاستحسنوا منه ذلك. وعندي أن ليس الأمر على ما ذكروه. وأن هذا التعبير كناية عن الرفق في معاملة الوالدين، وأخذهما باللين والرقة، كما تقول: (واخفض لهما الجناح ذلّاً) ولكن لما كان ثمة صلة بين الجناح بمعنى جانب الإنسان وبين الذل، إذ ان هذا الجانب هو مظهر الغطرسة حين يشمخ المرء بأنفه، ومظهر التواضع حين يتطامن ـ أجازت هذه الصلة إضافة الجناح للذل لا هي معنى الملكية؛ فلسنا إذاً بحاجة إلى تشبيه الذل بطائر نستعير جناحه، ولكنا بحاجة إلى استعارة الجناح للجانب، وجمال ذلك هنا في أن اختيار كلمة الجناح في هذا الموضع موحى بما ينبغي أن يُظِلَّ به الابن أباه من رعاية وحب، كما يظل الطائر صغار فراخه.

وبما ذكرناه يبدو أن بيت أبي تمام لم يجر على نسق الآية الكريمة، فليس هناك صلة ما بين الماء والملام تجيز هذه الإضافة، ولا سيما أن إيحاء الكلمات في الجملة لا تساعد أبا تمام على إيصال تجربته إلى قارئه، فليس في سقى الماء ما يثير ألماً، ولو أنه قال: لا تجرعني غصص الملام، لاستطاع بذلك أن يصور لنا شعوره أدق وأوفى، لما تثيره هاتان اللفظتان في النفس من المشقة والألم.

ثالثاً: رأي للدكتور حفني محمد شرف[٣٤]:

ومما لا شك فيه أن عمل «الطائفتين» المتكلمين والأدباء، كان من حظ البلاغة

---

(٣٤) إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، ص ١٢، ١٣. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، ١٩٧٠م.

العربية وتطورها إذا كانتا تعملان على بحثها وبذل الجهود في دراستها ظناً منهما أن كل واحدة تنير العقول بصنيعها وتهدي القلوب إلى إعجاز القرآن الكريم، هذا إلى ما كان للأدباء بجانب ذلك من البحوث القيمة. وأقصد بالأدباء ما كان لهم بجانب دراستهم الأدبية دراسات قرآنية. . .

ومن الذين قالوا بإعجاز القرآن الكريم ابن حزم وبندار الفارسي إلا أن إعجازه في نظرهم راجع إلى أنه كلام الله تعالى.

ومنهم من قال: إنه معجز لاحتوائه على مبادىء العلوم، وعلى رأس هذا الفريق الإمام الغزالي في «إحياء العلوم»، والقاضي عياض في كتابه «الشفا».

وإني سوف أقصر كلامي في هذا البحث عمن قال: إن القرآن معجز ببيانه وبلاغته، وسأتتبعهم عبر الأزمنة والأمكنة ملتقياً معهم ومناقشاً إياهم، وناقلاً رأيهم بأمانة وإخلاص.

وسوف أجملهم على وجه التقريب، وهم: أبو عبيدة معمر بن المثنى، والفراء، والجاحظ، وابن قتيبة والرماني، والخطابي والعسكري والخفاجي وعبد القاهر الجرجاني والزمخشري والباقلاني، وابن عطية وفخر الدين الرازي، وابن الأثير - ضياء الدين - والسكاكي، والآمدي والزملكاني، وابن أبي الأصبع المصري والعلوي اليمني، والزركشي، وابن خلدون، والأصبهاني والسيوطي والألوسي والرافعي والعقاد، وعبد الكريم الخطيب وغيرهم. أرجو أن أوضح رأي كل من هؤلاء، وأكشف عن مدى تجديده إن كان له تجديد، منبهاً على من لم يخصص لبيان القرآن بحثاً مستفيضاً وخاصاً، كما سأبين الدافع إلى التعرض إلى هذه الفكرة، وهل هو ديني أو فني يبحث فيه جمال اللفظ وسلامة النظم وبلاغة المعنى؟

والله حسبي وهو ولي التوفيق. . .

وننهي هذا برأي في إعجاز القرآن للمرحوم مصطفى صادق الرافعي، إذ يقول[٣٥]:

إعجاز القرآن:

وهذا هو الغرضُ الذي أردنا إليه الكلام في كل ما مر من هذا الباب جهة إلى جهة، وأرَغْنا معانيه فصلاً إلى فصل، وخُضنا في ضروبه معنى إلى معنى، وقد وقّفناك منه على وجوه عدة، من سرٍ كان مكتوماً، وخبء كان مجهولاً، ومَقطع من الحق كان مشتبهاً، وكلها خارجٌ عن طوق الإنسان عندما يتعاطى وعندما يتوهم وعندما يثبت، وكلها لم يشهده الزمن إلا مرة واحدةً.

وإنَّما الإعجاز شيئان: ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة ومزاولته على شدة الإنسان واتصال عنايته، ثم استمرارُ هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدُّمه؛ فكأن العالمَ كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغةً عمراً بالدهر على مداهُ كلِّه. فإن المعمر دهرٌ صغير، وإن لكليهما مدةً في العمر هي من جنس الأخرى؛ غير أن واحدةً منهما قد استغرقت الثانية؛ فإن شاركتها الصغرى إلى حد فما عسى أن يشركها فيما بقي.

ونحن الآن قائلون فيما هو الإعجاز عند علمائنا ـ رحمهم الله ـ وما وضعوه فيه من الكتب؛ ثم ما هي حقيقته عندنا؛ ثم نبسط الكلام فضلاً من البسط في إعجاز القرآن بأسلوبه وبيانه مما يماسُّ اللغةَ ويستطرق إليها ـ نستتم بذلك القول فيما انتهى إليه جهدنا من قليل ما استَطفَّ[٣٦] لنا من أسراره العجِيبه، وإن قليلها لكثير على الإنسان بالغة ما بلغت قوَّته.

---

(٣٥) إعجاز القرآن: ص ١٥٦، ١٥٧. وينظر توسعة في هذا الوضوع كتاب «في إعجاز القرآن الكريم» د. محمد بركات حمدي أبو علي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ١٩٨٣م.

(٣٦) طف واستطف بمعنى: أمكن.

ولسنا ندعي أننا أشرفنا على الأمد وأوفينا على مُعجزة الأبَد، فإن هذا أمر ضيِّق كثير الألتواء لمن تلمَّس جوانبه، واقتحم مضاعبه، وما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه، وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتَنَفه العلماء من كل جهة، وتعاوَرُوه من كل ناحية، وأخلقوا جوانبه بحثاً وتفتيشاً. ثم هو بعدُ لا يزال عندهم على ذلك خَلقاً جديداً، ومَراماً بعيداً، وصعباً شديداً، وإنما بلغوا منه إذ بلغوا نزراً تهيأت لضَعفه أسبابه، وقليلاً عرف لقتله حسابُه، وبقي ما وراء ذلك من الأمر المتعذِّر الذي وقفت عنده الأعذار؛ والإبتغاء المعجز الذي انحط عنده قدرُ الإنسان لأنَّه مما سمحت به الأقدار.

أسئلة وتطبيقات على ما تقدّم:

١ ـ كم طريقاً لفهم الصلة بين البلاغة والإعجاز البياني للقرآن الكريم، اشرح واحداً منها؟

٢ـ اذكر كتابين من الكتب التي تتحدث عن الصلة بين البلاغة والإعجاز البياني، وعرّف بواحد منها.

٣ـ عمَّ تكشف البلاغة في فنّ القول العربي، وعمّ تتحدث في القرآن الكريم؟

٤ـ ما دلائل الصلة بين البلاغة والإعجاز البياني ـ تطبيقاً ـ؟

٥ـ كم قضية عرض الرافعي قبل أن يتحدث عن إعجاز القرآن الكريم؟

٦ـ ماذا تفهم عن طبيعة الإعجاز القرآني؟

٧ـ اذكر ثلاثة من كتب الإعجاز القرآني مع أسماء مؤلفيها. ؟

٨ـ ما المصادر التي يمكن أن تحتسب من أدلة الإعجاز القرآني؟

٩ـ ما الرأي الخاصّ للرافعي في إعجاز القرآن الكريم؟

١٠ـ تخيَّر رأياً لواحد من التالية أسماؤهم، ثم اشرحه بأسلوبك:

١ـ د. أحمد أحمد بدوي.
٢ـ مصطفى صادق الرافعي.
٣ـ د. حفني محمد شرف.

- ١٣ -

فصل من كتاب «بيان إعجاز القرآن» لحمد الخطابي

(ـ ٣٨٨هـ)

يعرض هذا الفصل إلى باب من أبواب القول في «بيان إعجاز القرآن» من كتاب «بيان إعجاز القرآن»(١) تأليف أبي سليمان حمد بن محمد إبراهيم الخطابي (٣١٩ ـ ٣٨٨هـ)(٢).

والبلاغة القرآنية غير بعيدة عن أصول البيان العربي في القرن الرابع الهجري، ولذلك نرى دراسات لقدامة بن جعفر (ـ ٣٣٧هـ)، في كتابه «نقد الشعر»، وقبل ذلك كتاب «عيار الشعر» لمحمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (ـ ٣٢٢هـ)، ثم كتاب «الوساطة بين المتنبي (ـ ٣٥٤هـ) وخصومه»، لعلي بن عبد العزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦هـ)، وكتاب الموازنة بين الطائيين» للحسن بن بشر الآمدي (ـ ٣٧٠ هـ)، وكتاب «المرشح» لمحمد بن عمر المرزباني (ـ٣٧٨هـ)، وكتاب (الصناعتين) لأبي هلال العسكري (ـ ٣٩٥هـ)، وغيرها من الدراسات التي اهتمت بالدرس البلاغي

---

(١) طبع هذا الكتاب ضمن كتاب بعنوان: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق/ محمد خلف الله أحمد، ود. محمد زغلول سلّام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م، ط٢.

(٢) ينظر في مصادر ومراجع ترجمة حياة الخطابي: معجم المؤلفين. عمر رضا كحالة، جـ٤: ص ٧٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (؟). والإعلام، خير الدين الزركلي، جـ٢: ص ٣٠٤ ط٣.

والبيان القرآني في القرن الرابع الهجري(٣).

ومع هذا الاهتمام بدرس البلاغة العربية إلا أن اتجاهاً واضحاً كان في القرن الرابع الهجري قد اهتم بالبلاغة القرآنية متخذاً البيان العربي مرقاة إلى ذلك.

ومن هذه الدراسات التي نهجت هذا النهج كتاب «بيان إعجاز القرآن» للخطابي.

وهو على صغر حجمه إلا أنّه واسع المعارف، متشعب المسائل التي تؤدي إلى فكرة واحدة وهي إثبات إعجاز القرآن الكريم بما يتناسب مع سلاسل تفكير ذلك العصر، إلاّ أنّ الأثر الأدبي والبياني لم يقف عند ذلك العصر بل تعدّاه إلى العصور اللاحقة، والسرّ في ذلك أنّ الأساس لهذه الدراسة هو القرآن الكريم، ولذا فنحن بحاجة في عصرنا هذا إلى الاتصال بهذا النصّ وغيره من النصوص التي تخدم عقيدتنا، وتعزز تفكيرنا الإسلامي، الذي يحيا بالاستخدام، والاتصال الصحيح به، ومن هذه الطرائق أن ننشر نصاً محققاً تحقيقاً سليماً.

وإليك النص:

---

(٣) ينظر: تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري، د. محمد زغلول سلّام، منشأة المعارف، الاسكندرية، (؟) وينظر: تاريخ البلاغة العربية. د. عبد العزيز عتيق، ص ١٤١-١٩٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٠م. وينظر: البيان العربي، د. بدوي طبانة، ص ١٣٦-١٦٩، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٦.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً

القول في بيان إعجاز القرآن

قال أبو سليمان[1]: قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديماً وحديثاً، وذهبوا فيه كل مذهب من القول، وما وجدناهم بعدُ صدروا عن ري، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن، ومعرفة الأمر في الوقوف على كيفيته. فأما أن يكون قد نقبت في النفوس نقبة[2] بكونه معجزاً للخلق ممتنعاً عليهم الإتيانُ[3] بمثله على حال فلا موضع لها، والأمر في ذلك أبين من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر، من لدن عصر نزوله إلى الزمان الراهن الذي نحن فيه. وذلك أن النبي ﷺ قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه وانقطعوا دونه. وقد بقي ﷺ يطالبهم به مدة عشرين سنة، مظهراً لهم النكير، زارياً على أديانهم، مسفهاً آراءهم وأحلامهم، حتى نابذوه وناصبوه الحرب فهلكت فيه النفوس، وأُريقت المهج، وقُطعت الأرحام، وذهبت الأموال..

ولو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة. ولم يركبوا تلك الفواقر المبيرة، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن

---

(١) في (ب) قال أبو سليمان حمد بن إبراهيم الخطابي رضي الله عنه.

(٢) في (ب) نقت. . نقية ـ ويذكر أنها في الأصل لقيت لقية، وما أثبتناه أكثر القراءات تمشياً مع النص، وربما كانت الكلمة في الأصل تصحيفاً لألقيت إلقاء.

(٣) في (ب) ممتنعاً بالإتيان بمثله.

الوعر من الفعل، هذا ما لا يفعله عاقل ولا يختاره ذو لب. وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين برزانة الأحلام. ووفارة العقول والألباب. وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون. وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل واللدد فقال سبحانه: ﴿ما ضَربُوه لكَ إلاَّ جدلاً بل هُمْ قومٌ خَصِمُون﴾[1] وقال سبحانه: ﴿لِتُنْذِرَ به قوماً لُدًّا﴾[2]. فكيف كان يجوز ـ على قول العرب ومجرى العادة مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة ـ أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه، وأن يضربوا عنه صفحاً. ولا يحوزوا الفلج والظفر فيه لولا عدم القدرة عليه والعجز المانع منه. ومعلوم أن رجلاً عاقلاً لو عطش عطشاً شديداً خاف منه الهلاك على نفسه. وبحضرته ماء معرض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشاً [لحكمنا][3] أنَّه عاجز عن شربه غير قادر عليه. وهذا بيِّن واضح لا يُشكل على عاقل.

قلت: وهذا ـ من وجوه ما قيل فيه ـ أبينها دلالة وأيسرها مؤونة. وهو مقنع لمن تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه.

وذهب قوم إلى أن العلة في إعجازه الصرفة[4]. أي صرف الهمم عن المعارضة، وإن كانت مقدوراً عليها، غير معجوز عنها؛ إلا أن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجاري العادات صار كسائر المعجزات. فقالوا: ولو كان الله عزّ وجل بعث نبيّاً في زمان النبوات، وجعل معجزته في تحريك يده أو مد رجله في وقت قعوده بين ظهراني قومه، ثم قيل له: ما آيتك؟ فقال آيتي أن أحرِّك يدي أو أمد رجلي، ولا يمكن أحداً منكم أن يفعل مثل فعلي، والقوم أصحاء الأبدان لا آفة بشيء من

---

(١) سنجري في خلال هذا الكتاب على ذكر اسم السورة متبوعاً برقمها ثم رقم الآية [الزخرف ٤٢/٥٨].

(٢) مريم ١٩/٩٧.

(٣) أضفنا هنا كلمة (لحكمنا) ليتم الكلام.

(٤) في (ب): وذهب قوم إلى الإعجاز فيه الصرفة.

جوارحهم، فحرك يده أو مد رجله، فراموا أن يفعلوا مثل فعله فلم يقدروا عليه، كان ذلك آية دالة على صدقه. وليس ينظر في المعجزة إلى عظم حجم ما يأتي به النبي ولا إلى فخامة منظره، وإنما تعتبر صحتها بأن تكون أمراً خارجاً عن مجاري العادات ناقضاً لها. فمهما كانت بهذا الوصف كانت آية دالة على صدق من جاء بها، وهذا أيضاً وجه قريب، إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه وهي قوله سبحانه: ﴿قُل لَئِن اجتَمَعتِ الإنْسُ والجنُّ عَلى أنْ يأْتُوا بِمِثْلِ هذا القُرآنِ لا يأْتُون بمثْلِهِ ولوْ كانَ بعضُهُمْ لبعْضٍ ظَهيراً﴾[1]، فأشار في ذلك إلى أمر طريقة التكلف والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد. والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة، فدل على أن المراد غيرها، والله أعلم.

وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما يتضمنه من الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان نحو قوله سبحانه: ﴿آلم. غُلِبَتْ الرومُ في أدنَى الأرْض، وهُمْ مِنْ بعْدِ غَلَبِهمْ سَيَغْلِبُونَ في بِضْعِ سِنين﴾[2]، وكقوله سبحانه: ﴿قُل للمخَلَّفِينَ من الأعْرابِ ستُدعَوْنَ إلى قوم أُولي بأْس شديد﴾[3]، ونحوهما من الأخبار التي صدقت أقوالها مواقع أكوانها. قلت: ولا يشك في أن هذا وما أشبهه من أخباره نوع من أنواع إعجازه، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن، وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها ولا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها. فقال: ﴿فأْتوا بسورة من مِثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ الله إنْ كُنْتُم صَادِقِين﴾[4] من غير تعيين[5]، فدل على أن المعنى فيه غير ما ذهبوا إليه.

---

(١) الإسراء ١٧/٨٨.

(٢) الروم ٣٠/١-٣. وفي (ب) إلى قوله تعالى «الأرض» الآية.

(٣) الفتح ٤٨/١٦.

(٤) البقرة ٢/٢٣.

(٥) في (ب): عبارة «من غير تعيين» ناقصة.

وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة[1]، وهم الأكثرون من علماء أهل النظر، وفي كيفيتها يعرض لهم الإشكالُ. ويصعب عليهم منه الإنفصال، ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به. ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن. الفائقة في وصفها سائر البلاغات. وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، قالوا إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده، وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذي يقع منه التفاضل فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك. ويتميز في أفهامهم قبيل الفاضل من المفضول منه.

قالوا: وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره في النفس حتى لا يلتبس على ذوي العلم والمعرفة به. قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع وهشاشة في النفس لا توجد مثلها لغيره منه. والكلامان معاً فصيحان. ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة.

قلت: وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفي من داء الجهل به. وإنما هو إشكال أحيل به على إبهام، وقد تمثل بعضهم في هذا بأبيات جرير التي نحلها ذا الرُّمة[2]: ذكرت الرواة أن جريراً مرّ بذي الرمة وقد عمل قصيدته التي أولها:

نَبتْ عَيْنَاكَ عن طَلَلٍ بحُزْوَى ... عَفَتْهُ الريحُ وامتنح القِطَارا

فقال: ألا أنجدك بأبيات تزيد فيها! فقال: نعم. فقال:

يعدُّ النَّاسِبُون بني تَميمٍ ... بيوتَ المجْدِ أربَعَةً كِبَاراً

---

(١) لخص السيوطي هذا الرأي في كتاب الإتقان ط حجازي سنة ١٣٦٠هـ ٢/ ٢٠٤.

(٢) راجع القصة في الأغاني ط الساسي ١٦/ ١١٣.

يَعُدُّون الرِّباب وآل تَيم وسعداً ثم حنْظَلَةَ الخِيارا
ويذهب بينها المَرْئي لغواً كما ألغيتَ في الدِّية الحُوارا

فوضعها ذو الرمة في قصيدته ثم مرَّ به الفرزدق فسأله عما أحدث من الشعر. فأنشده القصيدة. فلما بلغ هذه الأبيات قال: ليس هذا من بحرك. مُضيفها[1] أشدُّ لحيين منك! قال: فاستدركها بطبعه. وفطن لها بلطف ذهنه.

قلت: فأما من لم يرض من المعرفة بظاهر السِّمة دون البحث عن باطن العلة. ولم يقنع في الأمر بأوائل البرهان حتى يستشهد لها دلائل الامتحان، فإنه يقول إن الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع والهشاشة في نفسه. وما يتحلى به من الرونق والبهجة التي يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب، والتأثر في النفوس، فتصطلح من أجله الألسُن على أنه كلام لا يشبهه كلام، وتَحْصَرُ الأقوال عن معارضته، وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لا بد له من سبب، بوجوده يجب له هذا الحكم، وبحصوله يستحق هذا الوصف. وقد استقرينا أوصافه الخارجة عنه، وأسبابه النابتة منه، فلم نجد شيئاً منها يثبت على النظر. أو يستقيم في القياس، ويطرِّد على المعايير[2]، فوجب أن يكون ذلك المعنى مطلوباً من ذاته، ومستقصى من جهة نفسه: فدل النظر وشاهد العِبر على أن السبب له، والعلة فيه[3] أن أجناس الكلام مختلفة. ومراتبها في نسبة التبيان متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة[4] غير متساوية؛ فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل؛ ومنها الجائز الطلق الرسل. وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم، الذي لا يوجد في القرآن شيء منه ألبتة.

---

(١) في (ب) مضغها.

(٢) في (ب): ويطرد على معاني للعبر.

(٣) لخص السيوطي هذا الرأي في الإتقان ٢/٢٠٤. ولخصه صاحب مفتاح السعادة ٢/٣٥٩.

(٤) في (ب) لفظة «متباينة» غير موجودة.

فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه. والقسم الثاني أوسطه وأقصده. والقسم الثالث أدناه وأقربه؛ فحازت بلاغاتُ القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة. وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة. فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط. من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة. وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة. والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبوّ كل واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن، يسرها الله بلطيف قدرته من أمره[1] ليكون آية بينة لنبيه، ودلالة له على صحة ما دعا إليه من أمر دينه.

وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور: منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية [وبألفاظها[2]] التي هي ظروف المعاني والحوامل لها. ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ. ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض. فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن[3] من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله، وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم. ورباط لهما ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه. ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه. وأما المعاني فلا خفاءَ على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها. والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها.

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام، فأما أن توجد

---

(١) في (ب): لسترها بلطيف قدرته عن الزلة.

(٢) في الأصل أوضاعها ويبدو أنها تصحيف لكلمة ألفاظها التي أثبتناها والتي تتفق مع السياق.

(٣) في (ب) الأخس.

مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القديم، الذي أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً.

فتفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ. في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني من توحيد له عزت قدرته، وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته؛ من تحليل وتحريم، وحظر وإباحة، ومن وعظ[1] وتقويم وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها، واضعاً كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يرى[2] في صورة العقل أمر أليق[3] منه، مودعاً أخبار القرون الماضية وما نزل من مَثُلات الله بمن عصى وعاند منهم، منبئاً عن الكوائن المستقبلة في الأعصار الباقية من الزمان، جامعاً في ذلك بين الحجة والمحتج له، والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه. وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه.

ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قُوى البشر، ولا تبلغه قُدَرهم. فانقطع الخلق دونه. وعجزوا عن معارضته بمثله أو مناقضته في شكله. ثم صار المعاندون له ممن كفر به وأنكره يقولون مرة إنه شعر لما رأوه كلاماً منظوماً، ومرة سحر إذا رأوه معجوزاً عنه، غير مقدور عليه. وقد كانوا يجدون له وقعاً في القلوب وقرعاً في النفوس يُريبهم ويحيرهم. فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعاً من الاعتراف. ولذلك قال قائلهم: إن له حلاوة وإن عليه طلاوة. وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون: ﴿أساطير الأولين اكْتَتَبها فَهي تُمْلَى عَلَيْه بُكرةً وَأَصِيلاً﴾[4] مع علمهم أن صاحبه أُمّي وليس بحضرته من يملي أو يكتب. في نحو ذلك من الأمور التي جماعها الجهل والعجز، وقد حكى الله جل وعز عن

(١) في الأصل ولو قبل كلمة (وعظ) ويظهر أن هذا حمل ناشر «أ» أن يقرأ العبارة: ومن وعظ. ونحن نرجح القراءة المثبتة لتمشيها مع السياق.

(٢) في (ب): ولا يتوهم.

(٣) في (ب): أليق به منه.

(٤) الفرقان ٢٥/٥.

بعض مردتهم وشياطينهم ـ ويقال هو الوليد بن المغيرة المخزومي ـ أنه لما طال فكره في أمر القرآن، وكثر ضجره منه، وضرب له الأخماس من رأيه في الأسداس. لم يقدر على أكثر من قوله: ﴿إن هذَ إلاّ قولُ البَشَرْ﴾[1] عناداً للحق وجهلاً به. وذهاباً عن الحجة وانقطاعها دونها. وقد وصف[2] ذلك من حاله وشدة حيرته فقال سبحانه: ﴿إنَّه فكَّرَ وقدَّر فقُتل كيف قدَّرَ ثم قُتِل كيف قَدَّر. ثم نَظَر ثم عَبَس وبَسَر. ثم أدبر واسْتكبَر. فقال إن هذا إلاّ سحرٌ يُؤْثَر. إنْ هذا إلاّ قولُ البَشَر﴾[3].

والنصّ المتقدّم[4] جزء في إطار فكرة الكتاب، ولذلك فإنَّ من شمولية المنهج أن نقدّم لك وصفاً لفكرة الكتاب، حتى تعرف منزلة هذا النصّ من الاطار العام.

«في هذه الرسالة يقرر الخطابي أنّ الناس قديماً وحديثاً ذهبوا في الموضوع كل مذهب من القول ولم يصدروا عن ريّ، ويناقش فكرة الصرفة، وفكرة تضمن القرآن للأخبار المستقبلة، ولا يرتضيها شرحاً لأسرار الإعجاز، ثم ينتقل إلى موضوع البلاغة، ويعيب على القائلين بها اعتمادهم على التقليد وعدم تحقيقهم، وقصور كلامهم عن الإقناع، وهو يعالج الموضوع على طريقته فيذكر الأقسام الثلاثة للكلام المحمود، ويقرر أن بلاغات القرآن قد أخذت من كل قسم من هذه حصّة، ومن كل نوع شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الضخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادين، لذلك كان اجتماعهما في نظم القرآن فضيلة خصّ بها ويسّرها اللطيف الخبير لتكون آية بينة لنبيه»[5].

لعلك بعد قراءة النّص السابق قراءة متريثة تستطيع أن تفهم ما المقصود من قول

---

(١) المدثر ٧٤/٢٢.

(٢) في (ب) زيادة [الله تعالى].

(٣) المدثر ٧٤/١٤ـ٢٢.

(٤) النّص المتقدم من بيان إعجاز القرآن. ص ٢١ـ٢٨.

(٥) السابق: ص ١٣. من مقدمة المحققين.

الخطابي، وذهب قوم إلى أنّ العلة في إعجازه الصرفة، أي صرْف الهمم عن المعارضة، وإن كانت مقدوراً عليها، غير معجوز عنها، إلاّ أنّ العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجاري العادات صار كسائر المعجزات.

ثم نودّ أن نسائلك: ماذا تفهم عن النحل والانتحال؟ وقبل أن تقع في حيرة نقول لك: أنْ تنحل إنساناً شيئاً، هو أن تُثبت له ما ليس له. ومن معاني النحل والانتحال: الكذب، والتزوير، ونسبة الأشياء إلى غير أصحابها(١).

كيف تقدّم أيسر المعاني وأنسبها لما ورد في النّص عن النحل والانتحال؟

فيما ورد: أنّ أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في نسبة البيان متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية، هل يعني هذا أنّ السُلّم البلاغي يتنوع بتنوّع المتلقي، والمتفنن: أي المرسل والمستقبل، أي المعطي والآخذ؟ إذا كان الأمر على هذا ففسّر ذلك بأسلوبك، وإذا كان على غير هذا الوجه، فادل برأيك واضحاً مقبولاً.

ثم إني أُحاورك حتى تقنعني فأقول لك: لماذا تعذر على البشر الإتيان بمثل كلام الله؟.

إذا تملكك الجواب المستقيم، فحاول أن تنقله إليّ بعبارة واضحة بيّنة.

وجوه إعجاز القرآن كثيرة، وكل وجه له أصحابه وحججه، ومع ذلك فالخطابي له رأي في إعجاز القرآن الكريم، فما رأيه من خلال النصّ الذي درسته؟

وهل يتصل بالسؤال السابق مباشرة، طبيعة عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن الكريم؟

---

(١) انظر في ذلك: نظرية الانتحال في الشعر الجاهلي، د. عبد الحميد المسلوت، دار القلم، القاهرة (؟).

كيف تربط بين هذين السؤالين، أفي مقولة واحدة، أم في جواب واحد؟

من الوجوه السابقة في إعجاز القرآن الكريم، الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان. وهذا إعجاز عام أو أنه نوع من أنواع الإعجاز ـ كما فهمه وأورده الخطابي [1] ـ هل توافقه فيما ذهب إليه؟، أو أنك ترى رأياً خلافه؟ علل لما تقول في الحالين.

احتفل الخطابي كثيراً بوجه الإعجاز النفسي، هل أقنعك الخطابي في هذا الرأي، إذا أقنعك فبماذا تؤيده؟

هناك فكرة عامة لرسالة الخطابي . . بيان إعجاز القرآن، هل فهمتها؟ إذا كان ذلك، هل تستطيع أن تكتبها ثانية بأسلوبك، غير مكرر عبارتها ونسقها، بل من لغتك وإنشائك؟

كيف توفق بين قول الكافرين عن القرآن الكريم: **﴿أساطير الأولين اكتتبها فهي تُملى عليه بكرة وأصيلاً﴾** الآية ٥ من سورة الفرقان، وبين علمهم أنّ الرسول ﷺ أميّ، وليس بحضرته من يُملي أو يكتب؟

وتستطيع بعد الذي تقدّم أن تدير فهمك حول هذا من خلال المحاور الآتية:

١ـ نصّ الرسالة.
٢ـ في جوّ النّص بلاغياً ـ القرن الرابع الهجري ـ.
٣ـ شيء من حياة المؤلف ـ الخطابي ـ.
٤ـ تحليل لأصول النّص.
٥ـ مساءلات حول النّص.

وهذه المسائل غير مرتبة كما هي مرقمة، وإنما أنت بذكائك تستطيع أن تجيب عنها ترشيحاً وفهماً عاماً ثم تقف وقوفاً متأنياً.

---

(١) من مقدمة محققي «بيان إعجاز القرآن» للخطابي ص ٩.

١٤ ـ فصل من كتاب «إعجاز القرآن» للباقلاني

(ـ ٤٠٣هـ)

يضم هذا الحديث فصلاً بعنوان «في أنّ نبوة النبي ﷺ معجزتها القرآن» وهذا الفصل من كتاب «إعجاز القرآن»[١] لأبي بكر محمد بن الطيّب الباقلاني (ـ ٤٠٣هـ).

ويُعتبر هذا الفصل بمثابة «مقال»، والمقال كما هو معروف لدى الدارسين والمشتغلين بالدراسات الأدبية والنقدية والبلاغية والقرآنية والحديثية، له أصول يقوم عليها. ومن هذه الأصول: ما يُسمى بالمقدمة، أو البداية، والوسط أو الهيكل، أو الخاتمة والنهاية.

ولكل أصل من هذه الأصول سمات تحكمها، وتُعرف بها.

فالمقدمة: تكون بداية المقال، وفيها الموجز، ثم إنها فاتحة الفكرة، وتكون جيدة العبارة، موجزة التركيب، واضحة الهدف، قريبة المعنى الرئيس المتصل اتصالاً مباشراً بالموضوع، بينها وبين الوسط صلة معنوية أو لفظية، غير غامضة النسق، أو مكتوبة التعبير. فإذا نظر فيها القارىء صاحب النظرة العَجْلىٰ، استفاد، وإذا اتخذها الدارس رأس موضوع نفعته واغنته.

أما الوسط: فهو الذي يكون فيه الشرح، وتُحشد من خلاله الأمثلة الموضحة، وتكون فيه القصص، والغايات، والردّ والسؤال والجواب، وإقامة الحجة، وإبداء الدليل، ونقض الرأي وإثباته، وفيه تكون المجادلات والموافقات، والمقايسات، والنقول، والاقتباسات والتضمين. وهو أوسع من المقدمة، وأرحب، وفيه تكون تتمة

---

(١) تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣م. والفصل المتقدم من ص ٨ـ١٥.

ما أشير إليه موجزاً في المقدمة. ويستطيع الدارس من خلاله أن يبسط القول كيفما يشاء، وحسب مايقتضيه الحال إيجازاً أومساواة أوإطناباً. وتوجد بين فقره الرئيسة والفرعية علاقة، وتتمثل بين أجزائه القرائن وتشملها الأنساق المتصلة. وهذا الوسط ذو علاقة وارتباط بالمقدمة، وما يليه من خاتمة.

أما الخاتمة:

فهي نهاية الحديث في فنّ القول، ويكون فيها مسك الختام، وموجز ما تقدم، والعبرة مما تقدم، ونهاية المطاف في تحديد ما يريد المؤلف أو المتفنن. والخاتمة الجيدة ما شكّلت مع المقدمة موجزاً مفيداً للموضوع.

ولكي نحقق ما تقدم فإنا نورد لك مقالاً تاماً، وهو كما تقدم بعنوان: في أنّ نبوة محمد ﷺ معجزتها القرآن، ثم نُعيّن لك بداية المقدمة وخاتمتها، وبداية الوسط ونهايته، وبداية الخاتمة ونهايتها.

فالمقال هو الذي يوجب الاهتمام التامّ بمعرفة إعجاز القرآن، أنّ نبوة نبينا عليه السلام بُنِيت[1] على هذه المعجزة، وإن كان قد أُيدَ بعد ذلك بمعجزات كثيرة. إلا أنّ تلك المعجزات قامتْ في أوقات خاصة، وأحوال خاصة، وعلى أشخاص خاصة. ونقل بعضها نقلاً متواتراً يقع به العلم وجوداً. وبعضُها مما نقل نقلاً خاصّاً، إلا أنّه حُكي بمشهد من الجمع العظيم وأنهم شاهدوه، فلو كان الأمر على خلاف ما حُكي لأنكروه، أو لأنكره بعضهم، فحلَّ محلَّ المعنى الأوّل، وإن لم يتواتَرْ أصل النقل فيه: وبعضها مما نقل من جهة الآحاد، وكان وقوعه بين يدي الآحاد.

فأما دلالة القرآن فهي عن معجزة عامة، عَمتِ الثَّقَلَيْن، وبقيتْ بقاءَ العَصْرَين. ولزومُ الحجة بها في أوّل وقت ورودها إلى يوم القيامة على حدٍّ واحد، وإن كان قد يُعْلم بعجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثله ـ وجْهُ دلالته، فيغني ذلك عن نظر

(١) م: «أثبتت».

مجدَّدٍ في عجز أهل هذا العصر عن الإتيان[1] بمثله. وكذلك قد يغني عجزُ أهل هذا العصر عن الإتيان بمثله، عن النظر في حال أهل العصر الأوّل.

وإنما ذكرنا هذا الفصل، لما حُكي عن بعضهم أنه زعم أنّه وإن كان قد عجز عنه أهل العصر الأوَّل فليس أهل هذا العصر بعاجزين عنه، ويكفي عجزُ أهل العصر الأوّل في الدلالة، لأنَّهم خُصُّوا بالتَّحَدِّي[2] دون غيرهم.

ونحن نبيّن خطأ هذا القول في موضعه إن شاء الله.

فأمّا الذي يبيّن ما ذكرناه، من أن الله تعالى حين ابتعثه جعل معجزته القرآن، وبَنَى أمر نبوَّته عليه ـ: فَسُوَرٌ كثيرة وآيات، نذكر بعضها، وننبه بالمذكور على غيره، فليس يخفى بعد التنبيه على طريقه:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**الٓر. كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد**﴾[3]. فأخبر أنه أنزله ليقع الاهتداءُ به، ولا يكون كذلك إلا وهو حجة، ولا يكون حجةً إن لم يكُنْ معجزة.

وقال عز وجل: ﴿**وإنْ أَحَدٌ من المشركين اسْتجارك فأجرْه حتى يَسمعَ كلامَ الله**﴾[4]. فلولا أن سماعَه إياه حجةٌ عليه لم يقف أمره على سماعه، ولا يكون حجةً إلاّ و هو معجزة.

---

(١) س: «أول العصر عن مثله».

(٢) ليس القرآن وإعجازه على ذلك، فإن أهل العصر الأول لم يخصّوا بالتحدي دون غيرهم، وذلك لأن القرآن معجزة باقية على الزمن. فالتحدي باق معها على الزمن، فهو تحد لأهل كل عصر كما كان لأهل العصر الأول، وقد حبا الله هذا الرسول العربي الكريم بالرسالة «مؤيداً بدلالة على الأيام باقية، وعلى الدهور والأزمان ثابتة، وعلى مرّ الشهور و السنين دائمة. يزداد ضياؤها على كر الدهور إشراقاً، وعلى مرّ الليالي والأيام ائتلافاً» كما قال الطبري في مقدمة تفسيره ١/٣. فالإعجاز فيها واقع في كل عصر. والتحدي بها لازم لأهل كل زمان.

(٣) سورة إبراهيم ـ ١. (٤) سورة التوبة ـ ٦.

وقال عزّ وجل: ﴿وإنَّه لتنزيلُ ربِّ العالمين، نَزَل به الروح الأمين، على قلبك لتكونَ من المنذرين﴾. وهذا بَيِّنٌ جدّاً فيما قلناه، من أنه جعله سبباً لكونه منذراً. ثم أوضح ذلك بأن قال: ﴿بلسان عربي مبين﴾[1]. فلولا أنَّ كونه بهذا اللسان حجةً، لم يُعقب كلامه الأوَّل به.

وما من سورة افتُتِحَتْ بذكر الحروف المقطَّعة إلا وقد أُشبِع فيها بيانُ ما قلناه. ونحن نذكر بعضَها لتستدل بذلك على ما بعده.

وكثيرٌ من هذه السور إذا تأملته فهو من أوله إلى آخره مبنيٌّ على لزوم حجة القرآن، والتنبيه على وجه معجزته.

فمن ذلك سورة المؤمن[2]، قوله عزّ وجل: ﴿حمٓ. تنزيلُ الكتاب من الله العزيز العليم﴾. ثم وصف نفسه بما هو أهله من قوله تعالى: ﴿غافِر الذنب، وقابلِ التَّوب، شديدِ العقاب ذي الطَّوْل، لا إله إلا هو، إليه المصير. ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغْرُرْكَ تقلبُهم في البلاد﴾. فدل على أن الجدال في تنزيله كفرٌ وإلحاد.

ثم أخبر بما وقع[3] من تكذيب الأُمم برسلهم، بقوله عز وجل: ﴿كذَّبت قبلَهم قومُ نوح والأحزابُ من بعدهم، وهمت كل أُمة برسولهم ليأخذوه، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾. فتوعَّدهم بأنه آخِذُهم في الدنيا بذنبهم في تكذيب الأنبياء.

وردَّ براهينَهم، فقال تعالى: ﴿فأخذتهم فكيف كان عقاب﴾.

ثم توعدّهم بالنار، فقال تعالى: ﴿وكذلك حقَّت كلمةُ ربك على الذين كفروا أنَّهم أصحاب النَّار﴾.

---

(١) سورة الشعراء ـ ١٩٢ـ١٩٥.

(٢) هي سورة غافر.

(٣) أ: «ما وقع» م: «عما وقع».

ثم عظَّم شأن المؤمنين بهذه الحجة، بما أخبر من استغفار الملائكة لهم، وما وعدهم عليه من المغفرة، فقال تعالى: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا: ربَّنا وسِعْتَ كلَّ شيءٍ علماً، فاغفر للذين تابوا واتَّبعوا سبيلك وقِهِمْ عذابَ الجحيم﴾. فلولا أنه برهان قاهر لم يَذُمَّ الكفار على العدول عنه، ولم يحمد المؤمنين على المصير إليه.

ثم ذكر تمام الآيات في دعاء الملائكة للمؤمنين، ثم عطَف على وعيد الكافرين، فذكر آيات، ثم قال: ﴿هو الذي يريكم آياته﴾. فأمر بالنظر في آياته وبراهينه، إلى أن قال: ﴿رفيعُ الدرجاتِ ذو العرش، يُلقي الروحَ من أمره على من يشاءُ من عباده، لينذرَ يومَ التَّلاق﴾. فجعل القرآن والوحي به كالرُّوح؛ لأنَّه يؤدِّي إلى حياة الأبد، ولأنّه لا فائدة للجسد من دون الرُّوح. فجعل هذا الرُّوح سبباً[1] للإنذار، وعلَماً عليه، وطريقاً إليه. ولولا أن ذلك برهانٌ بنفسه لم يصحَّ أن يقع به الإنذار والإخبار عما يقع عند مخالفته، ولم يكن الخبرُ عن الواقع في الآخرة عند ردّهم دلالتَه[2] من الوعيد ـ حجةً ولا معلوماً صدقُه، فكان لا يلزمهم قبوله.

فلما خلص من الآيات في ذكر الوعيد على ترك القبول، ضَرب لهم المثَل بمن خالف الآيات وجحد الدلالات والمعجزات، فقال: ﴿أوَلَم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبةُ الذين كانوا من قبلهم، كانوا هم أشدَّ منهم قوةً وآثاراً في الأرض، فأخذهم الله بذُنوبهم، وما كان لهم من الله من واقٍ﴾.

ثم بيَّن أن عاقبتَهم صارتْ إلى السُّوآى، بأنَّ رُسُلهم كانت تأْتيهم بالبينات، وكانوا لا يقبلونها منهم. فعلم أنّ ما قدَّم ذكره في السورة بيِنَّةُ رسول الله ﷺ.

ثم ذكر قصة موسى ويوسف عليهما السلام، ومجيئهما بالبيِّنات، ومخالفتهم حكمها، إلى أن قال تعالى: ﴿الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطانٍ أتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾. فأخبر

(١) م: «سبيلا».
(٢) م: «دلالة».

أن جِدَالهم في هذه الآيات لا يقع بحجة، وإنما يقع عن جهل، وأن الله يطبعُ على قلوبهم، ويصرفُهم عن تفهُّم وجه البرهان، لجحودهم وعنادهم واستكبارهم.

ثم ذكر كثيراً من الاحتجاج على التوحيد، ثم قال تعالى: ﴿ألم تَر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنّى يُصرفون﴾.

ثم بين هذه الجملة، وأن من آياته الكتابَ، فقال: ﴿الذين كذَّبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رُسُلنا فسوف يعلمون﴾ إلى أن قال: ﴿وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله﴾.

فدل على أن الآياتِ على ضربين: أحدهما كالمعجزات التي هي أدلة[1] في دار التكليف. والثاني الآيات التي ينقطع عندها العذرُ، ويقعُ عندها العلمُ الضروري، وأنها إذا جاءت ارتفع التكليفُ، ووجب الإهلاكُ. إلى أن قال تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانُهم لمّا رأوا بأْسَنا﴾ فأعلمنا أنه قادر على هذه الآيات، ولكنّه إذا أقامها زال التكليف، وحَقَّتِ العقوبةُ على الجاحدين.

وكذلك ذكر عزّ وجلّ في ﴿حمٓ﴾ السجدة[2] على هذا المنهاج الذي شرحنا، فقال عزّ وجل: ﴿حمٓ. تنزيل من الرحمن الرحيم. كتابٌ فُصِّلَتْ آياتُه قرآناً عربيًّا لقوم يعلمون. بشيراً ونذيراً﴾. فلولا أنَّه جعله برهاناً لم يكن بشيراً ولا نذيراً، ولم يَخْتَلِفْ بأن يكون عربيّاً مفصّلاً أو بخلاف[3] ذلك.

ثم أخبر عن جحودهم وقلة قبولهم، بقوله تعالى: ﴿فأعرضَ أكثَرُهم فهم لا يسمعون﴾. ولولا أنَّه حجة لم يضرَّهم الإعراض عنه.

وليس لقائل أن يقول: قد يكون حجةً ولكن[4] يحتاج في كونه حجةً إلى دلالة

---

(١) أ، م: «الأدلة».
(٢) هي سورة: فصلت.
(٣) أ، م: «خلاف».
(٤) س: «ويحتاج».

أخرى، كما أن الرسول ﷺ حجة، ولكنه يحتاج إلى دلالة على صدقه وصحة نبوّته.

وذلك: أنَّه إنما احتَجَّ عليهم بنفس هذا التنزيل، ولم يذكر حجةً غيرَه.

ويبين ذلك: أنَّه قال عقيب هذا: ﴿قل إنَّما أنا بشرٌ مثلكم يُوحىٰ إليَّ﴾. فأخبر أنَّه مثلهم لولا الوحي.

ثم عطف عليه بحمد المؤمنين به المصدِّقين به، فقال: ﴿إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون﴾. ومعناه: الذين آمنوا بهذا الوحي والتنزيل، وعرفوا هذه الحجة.

ثم تصرف في الاحتجاج على الوحدانية والقدرة، إلى أن قال: ﴿فإن أعرضوا فقل أنذرتُكم صاعقةً مثلَ صاعقةِ عاد وثمود﴾. فتوعدهم بما أصاب مَن قبلَهم من المكذِّبين بآيات الله من قوم عاد/ وثمود في الدنيا. ثم توعَّدهم بأمر الآخرة، فقال: ﴿ويوم يُحْشَرُ أعداءُ الله إلى النار فهم يُوزعُون﴾، إلى انتهاء ما ذكره فيه.

ثم رجع إلى ذكر القرآن، فقال: ﴿وقال الذين كفروا لا تَسْمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تَغلِبون﴾.

ثم أثنى بعد ذلك على من تلقاه بالقبول، فقال: ﴿إنَّ الذين قالوا ربُّنا الله ثم استقاموا تتَنَزَّلُ عليهم الملائكةُ ألَّا تَخافوا ولا تَحْزَنُوا وأَبْشِرُوا﴾. ثم قال: ﴿وإمَّا يَنْزَغَنَّكَ من الشيطان نَزْغ فاستعذ بالله إنَّه هو السميع العَليم﴾.

وهـذا ينبـه على أنَّ النبي ﷺ يعـرف إعجـاز القـرآن، وأنَّـه دلالة على جهة الإستدلال، لأنَّ الضروريَّات لا يقع فيها نزغُ الشيطان. ونحن نبين ما يتعلق بهذا الفصل في موضعه.

ثم قال: ﴿إنَّ الـذين يُلْحِـدُون في آياتنا﴾، إلى أن قال: ﴿إنَّ الذين كفروا بالذِّكْر لمَّا جاءَهم، وإنَّه لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لا يأْتيه الباطلُ مِنْ بينِ يَدَيْه ولا مِنْ خَلْفِه﴾.

وهذا وإن كان متأوَّلاً على أنه لا يوجد فيه غيرُ الحق مما يتضمَّنه من أقاصيص الأولين وأخبار المرسلين، وكذلك لا يوجد خُلْفٌ فيما يتضمنه[1] من الأخبار عن الغيوب وعن الحوادث التي أنْبَأَ أنها تقع في الآتي ـ: فلا يخرج عن أن يكون متأوَّلاً على ما يقتضيه نظام الخطاب، من أنَّه لا يأتيه ما يبطله من شبهة سابقة تَقْدَحُ في معجزته أو تُعارِضه في طريقه. وكذلك لا يأتيه من بعده قَطُّ. أمرٌ يُشكِّكُ في وجه دلالته [وإعجازه]. وهذا أشبهُ بسياق الكلام ونظامه.

ثم قال: **﴿ولـو جَعَلْنَـاهُ قرآنـاً أعْجَمِيّـاً لقـالـوا لولا فُصِّلَتْ آيـاتُه، أأَعْجَمِيٌّ وعَرَبِيٌّ﴾**[2]. فأخبر أنه لو كان أعجمياً لكانوا يحتجون في رده: إمَّا بأن ذلك خارج عن عرف خطابهم، أو كانوا يعتذرون بذهابهم عن معرفة معناه، وبأنهم لا يبين[3] لهم وجه الإعجاز فيه، لأنَّه ليس من شأنهم ولا من لسانهم، أو بغير ذلك من الأمور وأنَّه إذا تحدَّاهم إلى ما هو من لسانهم وشأنهم فعجزوا عنه، وجبت الحجةُ عليهم به، على ما نبينه في وجه هذا الفصل. إلى أن قال: **﴿قل أرأيتم إنْ كان مِنْ عند الله ثم كفَرْتُم به، مَن أضلُّ ممن هو في شِقاق بَعيد﴾**.

والذي ذكرناه من نظم هاتين السورتين ينبه على غيرهما من السُّوَر، فكرهنا سَرْدَ القول فيها. فليتأمَّل المتأمل ما دللناه عليه يَجدْه كذلك.

ثم مما يدل على هذا قوله عزّ وجلّ: **﴿وقالوا لولا أُنْزِلَ عليه آياتٌ من ربِّه، قل إنَّما الآياتُ عند الله، وإنَّما أنا نذيرٌ مُبين. أوَ لم يكْفِهِمْ أنَّا أنْزَلْنا عليكَ الكتاب يُتْلَى عليهم﴾**[4]. فأخبر أن الكتاب آيةٌ من آياته، وعَلَم من أعلامه، وأن ذلك يكفي في الدلالة، ويقوم مَقام معجزات غيره وآياتِ سواه من الأنبياء، صلوات الله عليهم.

---

(١) م: «تضمنه».

(٢) سورة فصلت ـ ٤٤.

(٣) م: وبأنه لا «يتبين».

(٤) سورة العنكبوت ـ ٥٠، ٥١.

ويدلُّ عليه قوله عزّ وجلّ: ﴿تبارك الذي نزَّل الفُرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، الذي له مُلْكُ السموات والأرض﴾(1).

فدل عليه قولـه: ﴿أم يقـولون ٱفْتَرى على الله كَذِباً، فإنْ يشإ الله يخْتِمْ على قلبك، ويَمْحُو الله الباطلَ ويُحِقُّ الحقَّ بكلماته﴾(2)

فدل على أنه جعل قلبه مستودَعاً لوَحْيه، ومستنزَلاً لكتابه، وأنَّه لو شاء صرف ذلك [عنه] إلى غيره. وكان له حكم دلالته على تحقيق الحق وإبطال الباطل مع صرفه عنه. ولذلك أشباهٌ كثيرةٌ تدل على نحو الدلالة التي وصفناها.

فبان بهذا وبنظائره(3) ما قلناه، من أن بناءَ نبوَّته ﷺ على دلالة القرآن ومعجزته، وصار له من الحكم في دلالته على نفسه وصدقه أنه يمكن أن يعلم أنه كلام الله تعالى، وفارق حكمُه حكمَ غيره من الكتب المنزلة على الأنبياء؛ لأنَّها لا تدل على أنفسها إلا بأمر زائد عليها، ووصْفٍ مُنْضَاف(4) إليها؛ لأن نظمها ليس معجزاً(5)، وإن كان ما تتضمنه(6) من الأخبار عن الغيوب(7) معجزاً.

وليس كذلك القرآن؛ لأنَّه يشاركها في هذه الدلالة، ويزيد عليها في أن نظمه معجز، فيمكن أن يستدل به عليه، وحلَّ في هذا من وجه محلَّ سماع الكلام من القديم سبحانه وتعالى؛ لأنَّ موسى عليه السلام لمَّا سمع كلامَه علم أنَّه في الحقيقة كلامُه.

وكذلك من يسمع القرآن يعلم أنَّه كلام الله، وإن اختلف الحالُ في ذلك من بعض الـوجـوه؛ لأنَّ موسى عليه السـلام سمعـه من الله عزّ وجلّ، وأسمعه نفسَه

---

(1) سورة الفرقان ـ 1، 2.

(2) سورة الشورى ـ 24.

(3) أ: «بها وبنظائرها».

(4) س: «مضاف».

(5) م: «بمعجز».

(6) س: «يتضمنه».

(7) م: «عن الغائبات وتغيوب».

متكلماً، وليس كذلك الواحد منّا. وكذلك قد يختلفان في غير هذا الوجه، وليس ذلك قَصْدنا بالكلام في هذا الفصل.

والذي نرومه الآن ما بيّنّاه من اتفاقهما في المعنى الذي وصفنا، وهو: أنّه عليه السلام يعلم أنّ ما يسمعه كلامُ الله من جهة الاستدلال. ، وكذلك نحن نعلم ما نقرؤه[٢] من هذا على جهة الاستدلال.

المقدمة من قوله: الذي يوجب الاهتمام التّام. . . إلى نهاية قوله: وكان وقوعه بين يدي الآحاد.

والوسط من قوله: فأما دلالة القرآن فهي عن معجزة عامة. . . إلى نهاية قوله: وإن كان ما تتضمنه من الأخبار عن الغيوب معجزاً.

والخاتمة من قوله: وليس كذلك القرآن القرآن. . . إلى نهاية المقال في قوله: وكذلك نحن نعلم[١] ما نقرؤه من هذا على جهة الاستدلال.

بعد الذي تقدم نطلب منك أن تلخص لنا: المقدمة، ثم الوسط، ثم الخاتمة، بأسلوبك الخاص.

ثم أن تبرز الصلة بين العنوان والخاتمة، والصلة بين الخاتمة والوسط، ثم العلاقة بين البداية والوسط.

إذا أتممت ما تقدم، فكيف تثبت أن نبوة النبي ﷺ معجزتها القرآن الكريم؟ فسّم اجابتك إلى جمل رئيسة، وأخرى فرعية، فالجمل الرئيسة هي التي تحمل الأفكار العامة الواضحة، والجمل الفرعية هي التي تستشفها من ثنايا العبارات، أو أن تكون متأولة من المعنى العام، وغير واضحة في ظاهر التعبير، ولكنها غير خارجة عن الإطار في معناها العام.

---

(١) أ، م: «ما نعلمه».

بعد تقديمك ما طُلب منك سابقاً هل لك أن تُقرّ بأنَّ معجزة القرآن الكريم لم تنته بمبعث الرسول الكريم، أو أنها قائمة حتى بقاء العصر الحاضر. ثم ما رأي الطبري في هذه القضية من خلال تفسيره. ولذا فعليك أن تعود إلى الجزء الأول من تفسير الطبري رحمه الله تعالى لتقف على مصداقية هذا القول؛ ثم تقرأ ما جاء في كتاب «الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق»، للدكتورة عائشة عبد الرحمن[1].

لعلك تستطيع بعد قراءة واعية لما تقدم أن تذكر الآيات التي تُبيّن لزوم حجة القرآن الكريم والتنبيه على وجه معجزته من النواحي الآتية:

١ـ الإخبار بالاهتداء به.
٢ـ حجيَّة سماعه.
٣ـ كونه منذراً.
٤ـ أنّ الجدال في تنزيله كفر وإلحاد.

قال تعالى: ﴿**الذين يحملون العرش ومَنْ حوله يسبحّون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا، ربَّنا وسِعْت كلَّ شيء رحمةً وعلماً، فاغفر للذين تابوا واتَّبعوا سبيلك وقِهْم عذاب الجحيم**﴾ الآية ٧ من سورة غافر. كيف تفهم قول الله تعالى ـ هذا ـ في ضوء وجوه الإعجاز القرآني المتقدمة، وجّه لما تقول.

ما قيمة ضرب «المثل» في القرآن الكريم، هل ورد مثل في النَّص المتقدّم أبرزه. فإذا فعلت ذلك فهل تعرف القيمة البلاغية من ضرب المثل: إذا عرفت فقس فهمك على الأصول الآتية: إنه وجيز العبارة، جمّ الفائدة، قويّ التأثير، سليم العبارة. فصيح التركيب.

«ثم اعلم بأنّ ضرب الأمثال لمن غاب عن الأشياء، وخفيتْ عليه الأشياءُ؛

(١) طبع دار المعارف، مصر، ١٩٧١م.

فالعبادُ محتاجون إلى ضرْب الأمثال لمّا خفيتْ عليهم الأشياء، فضرب الله لهم مثلاً من عند أنفسهم، لا مِنْ عند نفسه، ليدركوا ما غاب عنهم، فأمّا مَنْ لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء فلا يحتاج إلى الأمثال، تعالى الله عن ذلك عُلُواً كبيراً.

فلا جرم ما ضرب الأمثال من نفسه لنفسه، وكيف ولا مِثْلَ له، ولا شبيه له، فلذلك قال جلّ ذكره: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾[1].

فالأمثال: نموذجات الحكمة لما غاب عن الأسماع والأبصار؛ لتهدي النفوس بما أدركتْ عياناً[2].

هل تحققت من معنى المثل في القرآن الكريم، إذا حصل ذلك فيتصل بهذا معنى القصة في القرآن الكريم، فقد ورد ذكر لقصة سيدنا موسى عليه السلام، ولسيدنا يوسف عليه السلام. فهل تعرف شيئاً بلاغياً عن قيمة القصة في القرآن الكريم، إذا كنت تعرف فأضف إلى معرفتك: أن أسلوب القرآن في القصة أن يختار لقطات حيّة من الوقائع التاريخية، ولا يثقلها بما هو تافه من الجزئيات والتفاصيل التي تصرف الفكر عن التدبر والاعتبار، كما يختار الرسام للمشاهد من الأشكال والألوان ما يُحقق له الانسجام[3].

---

(١) الآية ٧٤ من سورة النحل.

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة، محمد بن علي الترمذي (من علماء القرن الثالث الهجري)، ص٢، ٣، تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٤م.

(٣) سيكولوجية القصة في القرآن. الدكتور التهامي نفرة. ص ٨٧، الشركة التونسية، تونس، ١٩٧٤م، وينظر: الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام. د. حسن محمد باجودة، السعودية، جدة، ١٩٨٣م. وينظر: المشاهد في القرآن الكريم، د. حامد صادق قنيبي، مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء، ١٩٨٤م. وينظر: روائع الإعجاز في القصص القرآني، محمود السيد حسن، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، ١٩٨٢م. وينظر: مشاهد القيامة في القرآن، سيد قطب، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦م.

الآيات الواردة في النّص السابق على ضربين: إحداهما كالمعجزات التي هي أدلة في دار التكليف، والثاني الآيات التي ينقطع عندها العذر، ويقع عندها العلم الضروري، وأنها إذا جاءت ارتفع التكليف ووجب الإهلاك.

هل فهمت هذا التعبير؟ فإذا فهمته فكيف تنقله إلى غيرك بأسلوبك. حاول ذلك.

إنّ النبي ﷺ يعرف إعجاز القرآن الكريم، وإنه دلالة له على جهة الاستدلال. حقق هذا من خلال ما درست.

ما معنى: ١ـ نظام الخطاب؟
٢ـ سياق الكلام ونظامه؟

إذا لم تتثبت من الإجابة، فإنّا نقول لك: إن نظام كلّ شيء ما يحكمه من أصول وسمات، وحدود، وطرائق واتجاهات، فعلى هذا قِسْ مفهومك لنظام الخطاب.

ما الفرق بين علم الرسول الكريم لكلام الله تعالى من جهة الاستدلال، وعلمنا نحن البشر؟

كيف تستخرج الآيات الكريمات الواردة في النّص السابق، من المعجم المفهرس لمحمد فؤاد عبد الباقي؟

إذا فعلت ذلك فإنك ـ إن شاء الله ـ قادر على إيراد آيات غير الواردة في النّص في معنى «الرحمة».

١٥ـ الخاتمة

يُحقق هذا الكتاب ما يسمى بالدراسات الحديثة «المنهج المتكامل» فينظر في الإطار التاريخي للبلاغة العربية، ويتحدث عن أعلام من عصور البلاغة المتنوعة، قديماً وحديثاً، ثم يأخذ في الحديث عن النظر التحليلي النّصي الذي يبرز الناحية الجمالية، من خلال تجلية الذوق النقدي البلاغي الأدبي القرآني. ويهتم بالقضايا، وإبراز القيمة، التي تشمل الحياة الحضارية والاجتماعية والنفسية والعقدية.

وتنحو هذه الدراسة منحى القاعدة، في عَرْض الأصول البلاغية، للتشبيه، والاستعارة، والكناية، ولبعض ألوان البديع، من غير جفاف القاعدة، وغموض المسائل، بل هذه المواضيع إلى التحليل الأدبي أقرب منها إلى عُقْم المضمون، واستغلاق الفكرة البلاغية.

ويُراعي في كل ذلك التطبيق الذي يتصل بالقاعدة والتحليل والتركيب؛ من غير إقحام لمسائل في غير الموضوع، بل يتكافل المحتوى في تآزر أجزائه، وتوحّد معطياته، حتى يبدو كلاًّ متصلاً، مُنسّق الأوصال، متهاتف الوشائج والعلائق.

ويبدو ـ واضحاً ـ أنّ الرافد الإعجازي، من أصول «فنّ البلاغة» وانقطاع هذا المصدر في بعض الدراسات ـ قديماً أو حديثاً ـ يُعدّ نقصاً في تصوّر «البلاغة العربية» تصوراً شمولياً في إطار المنهج التكاملي الموضوعي.

ينبغي ألا نتردد في عرض الأفكار والموضوعات من خلال تدرج الزمان والمكان، وبحسب ثقافة المتفنن من عصر إلى آخر، مهتمين بالنظر الحضاري

والعقـدي، حتى نُحقق مفهـوم التراث والمعاصرة، والنظر إلى المستقبل من غير إهمال للحاضر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

١٦ـ فهرس المصادر والمراجع

ـ أ ـ

ـ **الاتقان في علوم القرآن**: عبد الرحمن السيوطي (ـ ٩١١هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م.

ـ **الأدب والبلاغة**: د. إبراهيم علي أبو الخشب، مطبعة المعرفة، القاهرة، ١٩٥٩م.

ـ **أسرار البلاغة**: عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق/ محمد عبده ومحمد رشيد رضا، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٩٥٩م، وهناك طبعة أخرى عُدنا إليها: تحقيق/ هـ. ريتر، مطبعة وزارة المعارف، استانبول، ١٩٥٤م.

ـ **أسرار التكرار في القرآن**: محمود بن حمزة الكرماني (ـ ٥٠٥هـ)، تحقيق/ عبد القادر أحمد عطا، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٤م.

ـ **أسس النقد الأدبي عند العرب**: د. أحمد أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٤م، ط ٣.

ـ **الأسلوب**: أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٦.

ـ **أصول النقد الأدبي**: أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م، ط ٧.

ـ **الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق**: د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م.

ـ **الإعجاز في نظم القرآن**: د. محمود السيد شيخون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨م.

ـ **إعجاز القرآن**: د. السيد محمد الحكيم، مطبعة دار التأليف، القاهرة، ١٩٧٨م.

ـ **إعجاز القرآن**: محمد بن الطيب الباقلاني (ـ ٤٠٣هـ)، تحقيق/ السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣م.

ـ **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**: مصطفى صادق الرافعي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٥م، ط ٨.

ـ **إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق**: د. حنفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٠.

ـ **إعجاز النظام القرآني**: أحمد عبد الوهاب، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٨٠م.

ـ **الأعلام**: خير الدين الزركلي، طبعة خاصة، ط ٣.

ـ **الأمثال في الكتاب والسنة**: محمد بن علي الترمذي، (من علماء القرن الثالث الهجري)، تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٥م.

ـ **الايمان**: ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم) (ـ ٧٢٨هـ)، ضمن مجموعة الفتاوى، المجلد السابع، طبع المملكة العربية السعودية، ١٣٩٨هـ.

ـ ب ـ

ـ **بديع القرآن**: ابن أبي الأصبع المصري (ـ ٦٥٤هـ)، تحقيق/ د. حفني محمد

شرف، دار نهضة مصر، القاهرة ط ٢ .

- **البـرهـان في علوم القرآن**: بدر الدين الزركشي (ـ ٧٩٤هـ) المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (؟). مصورة عن النسخة المصرية بتحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم.

- **البرهان في وجوه البيان**: اسحاق بن إبراهيم الكاتب، (من علماء القرن الرابع الهجري)، تحقيق/ د. أحمد مطلوب، ود. خديجة الحديثي، بغداد، ١٩٦٧م.

- **البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن**: عبد الواحد الزملكاني (ـ ٦٥١هـ)، تحقيق/ د. خديجة الحديثي، ود. أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٤م.

- **بغية الإيضاح**: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ٥.

- **البلاغة العربية في دور نشوئها**: سيد نوفل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٨م.

- **البلاغة عرض وتوجيه وتفسير**: د. محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٣م.

- **بيان إعجاز القرآن**: حمد بن محمد الخطابي (ـ ٣٨٨هـ)، تحقيق/ محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م ط٢.

- **البيـان والتبيين**: أبـو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥هـ)، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٠م.

- **البيان العربي**: د. بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٦.

- **البيان في إعجاز القرآن**: محمد محمد السباعي الديب، طبع/ محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٦٠م.

- **البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن**: د. محمد أبو النور الحديدي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٨١م.

- ت -

- **تاريخ البلاغة العربية**: د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٠م.

- **تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري**: د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الاسكندرية، (؟).

- **التراث الإسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن الكريم منه**: د. صابر طعيمة، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٩م.

- **التعـريفات**: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ـ ٨١٦هـ) دار الكتب العلمية، طهران، ١٣٠٦هـ.

- **التخليص**: محمد بن عبد الرحمن القزويني (ـ ٧٣٩هـ)، ضبط، عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٠٤م.

- ث -

- **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**: الرماني (ـ ٣٨٦هـ)، والخطابي (ـ ٣٨٨هـ)، وعبـد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق/ محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.)

- ح -

ـ **حول إعجاز القرآن**: د. علي العمّاري، سلسلة الثقافة الإسلامية، العدد ٤٤، القاهرة، ١٩٦٣م.

ـ **الحيوان**: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥هـ)، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ٢.

كتاب البلاغة العربية الدسك الثاني فايل ١١ (١٦٧ ـ ١٧١)

- خ -

ـ **الخصائص**: أبو الفتح عثمان بن جنّي (٣٩٥هـ)، تحقيق/ محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، (؟).

ـ د ـ

ـ **دراسات في البلاغة**: د. محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٤م.

ـ **دلائل الإعجاز**: عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق/ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، ١٩٦١م. واعتمدت طبعة أخرى: ت/ السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨١م. وطبعة ثالثة: قراءة/ محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٤م.

ـ **ديوان أبي تمام**: حبيب بن أوس الطائي (ـ ٢٣١هـ)، شرح الخطيب التبريزي (ـ ٥٠٢هـ)، تحقيق/ محمد عبده عزام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.

- **ديوان البحتري**: الوليد بن عبيد (ـ ٢٨٤هـ)، تحقيق/ حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط٢.

- ر -

- **روائع الإعجاز في القصص القرآني**: محمود السيد حسن، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، ١٩٨٢م.
- **روح المعاني**: محمود الآلوسي (ـ ١٢٧٠هـ)، دار الطباعة المنيرية، القاهرة، دار إحياء التراث، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية.

- س -

- **سنن النسائي**: النسائي أحمد بن شعيب (ـ ٣٠٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (؟).
- **سيكولوجية القصة في القرآن**: د. التهامي نفرة، الشركة التونسية، تونس، ١٩٧٤م.

- ش -

- **شرح مقامات الحريري**: أحمد بن المؤمن الشريشي (ـ ٦١٩هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، (؟).
- **شرح مقامات الهمذاني**: أحمد بن الحسين الهمذاني (ـ ٣٩٨هـ)، دار التراث، بيروت، ١٩٦٨م.
- **شروح التلخيص**: للتفتازاني (ـ ٩٧٢هـ)، والمغربي (ـ ١١١٠هـ)، والبهاء السبكي (ـ ٧٧٣هـ)، طبع/ عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٣٧م.

- ص -

ـ **الصاحبي**: أحمد بن فارس (ـ ٣٩٥هـ)، تحقيق/ مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت، ١٩٦٤م.

ـ **الصبغ البديعي في اللغة العربية**: د. أحمد موسى، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٩م.

- ط -

ـ **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**: يحيى بن حمزة العلوي (ـ ٧٤٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠م.

- ع -

ـ **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**: الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦هـ)، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م، ط٢.

- ف -

ـ **فصول في البلاغة**: د. محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٣م.

ـ **فنّ القول**: أمين الخولي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧م.

ـ **في إعجاز القرآن الكريم**: د. محمد بركات حمدي أبو علي، مؤسسة الخافقين، دمشق، ١٩٨٣م.

- ق -

ـ **القرآن والصورة البيانية**: د. عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٥م.

- **القرآن وشيجة المسلمين**: د. إبراهيم أبو الخشب، دار الفكر العربي، القاهرة، (؟).

- ك -

- **كتاب الصناعتين**: الحسن بن سهل العسكري (ـ ٣٩٥هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، طبع/ عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (؟).

- **كتاب الكافي في العروض والقوافي**: الخطيب التبريزي (ـ ٥٠٢هـ) تحقيق الحساني عبد الله، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٩م.

- **كشوف جديدة في إعجاز القرآن الكريم**: عادل عبد الله القلقيلي، دار عمار، ١٩٨٥م.

- ل -

- **لسان العرب**: ابن منظور محمد بن مكرم (ـ ٧١١هـ)، دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٥٦م.

- م -

- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**: ضياء الدين بن الأثير، (ـ ٦٣٧هـ)، تحقيق/ د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٩م.

- **مجاز القرآن**: أبو عبيدة معمر بن المثنى (ـ ٢٠٩هـ)، تعليق/ محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي ودار الفكر، القاهرة، ١٩٧٠م.

- **مجلة المجمع العلمي العراقي**: بغداد، ١٩٨٦م، مقال للدكتور محمد جابر فياض، بعنوان: «الكناية».

- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل (ـ ٢٤١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، ط٢.

- المشاهد في القرآن الكريم: د. حامد صادق قنيبي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٩٨٤م.

- مشاهد القيامة في القرآن: سيد قطب، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦م.

- مع القرآن في إعجازه وبلاغته: د. عبد القادر حسين، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٧٥م.

- معجم البلاغة العربية: د. بدوي طبانة، دار العلوم، الرياض، السعودية، ١٩٨٢م.

- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (؟).

- معجم المصطلحات البلاغية: د. أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٦م.

- مفتاح العلوم: يوسف بن أبي بكر السكاكي (ـ ٦٢٦هـ)، مطبعة/ مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٧٣م.

- من أسرار التركيب البلاغي: السيد عبد الفتاح حجاب، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ١٩٧٧م.

- من بلاغة القرآن: د. أحمد أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، ط ٣.

- من روائع القرآن: د. محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق، ١٩٧٠م ط ٢.

- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: ابن يعقوب المغربي (ـ ١١١٠هـ)،

مطبوع ضمن شروح التلخيص، طبع/ مصطفى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٣٧م.

- الموشح: محمد بن عمر المرزباني (ـ ٣٨٤هـ)، تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، ١٩٦٥م.

- ن -

- نظرية الانتحال في الشعر الجاهلي: د. عبد الحميد المسلوت، دار القلم، القاهرة، (؟).

- نظرية النظم: د. حاتم الضامن، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، العراق، ١٩٧٩م.

- و -

- الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام: د. حسن محمد باجودة، جدة، السعودية، ١٩٨٣م، ط ٣.

- الوساطة بين المتنبي وخصومه: علي بن عبد العزيز الحرجاني (ـ ٣٦٦هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، طبع/ عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٦٦م.

١٧ـ فهرس الموضوعات

١ـ المقدمة ٥ـ٧
٢ـ في محيط الكتاب ٩ـ١٣
٣ـ مقدمة في علم البلاغة ١٥ـ٢٤
٤ـ الحقيقة والمجاز ٢٥ـ٣٦
٥ـ التشبيه ٣٧ـ٤٢
٦ـ الاستعارة ٤٣ـ٤٨
٧ـ الكناية والتعريض ٤٩ـ٥٨
٨ـ ألوان من ا لبديع ٥٩ـ٧٨
٩ـ أثر النقد العربي في التفسير البلاغي ٧٩ـ٨٤
١٠ـ مفهوم النظم القرآني ٨٥ـ٩٤
١١ـ الصلة بين البلاغة ودراسة الإعجاز القرآني ٩٥ـ٩٨
١٢ـ التعريف بمنهج كتاب «إعجاز القرآن» للرافعي ٩٩ـ١١٨
١٣ـ فصل من كتاب «بيان إعجاز القرآن» لحمد الخطابي ١١٩ـ١٣٠
١٤ـ فصل من كتاب «إعجاز القرآن» للباقلاني ١٣١ـ١٤٣
١٥ـ الخاتمة ١٤٥ـ١٤٦
١٦ـ فهرس المصادر والمراجع ١٤٧ـ١٥٦
١٧ـ فهرس الموضوعات ١٥٧